

توانا بود مسرکه دانا بود

وزارت فرهنگ

محب اخلاق ناصر

برای دبیرستان

با هتنام

آقای جلال بهائی

حق چاپ محفوظ

تهران ۱۳۲۰

چاپخانه ایران

سنگ نیست که جوانانی که در دبیرستانها دانش و فرهنگ میآموختند باید از ادبیات زبان فارسی بقدر کفایت آگاه شوند و بانکارشهای ضحاک و بلخامانوس و کس و ... و از این امر دو فایده بزرگ منظور است نخست اینکه از آشناسیدن با زبان و بیان سخن بهر میان بزرگ رموز زبان فارسی را بخوبی درمی یابند و شیوه نگارش را فرمایند و اگر این اوقات نویسنده ببلند پایه در میان ایرانیان کم دیده میشود از آنست که این اواخر از این کار غفلت ورزیدند فایده دوم اینست که آثار نخبگیان بزرگ البسته از معانی و نکات اخلاقی و حکمی و عرفانی و علمی و دوقی خالی نیست و بنابرین مؤلفان آنها سبب تربیت اخلاق و وسعت ذهن و قوت فکر و سلامت ذوق میشوند و برای هر کس سرمایه گرانمایی از ادب و فرهنگ فراهم میسازد.

اینست که به پیروی از نیات مقدس علیحضرت یحیی و شایسته های رضا پهلوی و حسن استقبال و الاحضرت همایون و لایعنه از آن نیات مقدس، وزارت فرهنگ اموضن ادبیات فارسی را در کن مهم بر نه

بوییر شما متاخر قرار داده و اینک برای آنکه این مقصود کاملاً بجهت پیوند بر حسب امر
و اجازه های یونی با ماده ساختن کتابهایی که لازم است میرود از د.

ملت ایران دارای این سعادت است که آثار ادبی سخن سرایانش بسیار

فراوان است لیکن بسبب همین وفور نعمت برای جوانان در مدت پنج شش سال

که در دبیرستان میگذرانند با اشغالات متعدد دیگر که دارند میسر نیست بر سر

آثار ادبی فارسی احاطه یابند پس دانش آموزان در انتخاب کتابهایی که مؤلف

آنها اہمیت و ضرورت دارد سرگردان میشوند و غالباً دسترسی برای ایشان میسر

نیست باین ملاحظه وزارت فرهنگ بر خود لازم دانست که آنچه را از آثار نظم

و نثر فارسی شناسی و لزوم دارد که مورد مطالعه دانش آموزان شود تعیین کرد

بصورت مرغوب بچاپ برساند و بدسترس آنان بگذارد و در این اقدام بسبب

محدود بودن بودنی که بدان اشاره شد چاره نبود جز اینکه از دانشمندی که بانجام

این مقصود میرود از تذاتقا شود آثار محترم و شایسته تر را اختیار کنند و باقی را

گمار بگذرانند و از آنها هم که اختیار میکنند چون اگر همه را تمام و کمال بدست دانش

آموزان میدادند باز بقیه از حوصله بیش میشد ناگزیر قسمتهائی را که واجب تر

و با احوال افکار جوانان مناسب تر است انتخاب کردند و در این انتخاب
 متخصّص تنها نظر بکفایت نبوده بلکه ملاحظه کیفیت را نیز داشته اند که شجاعت هم
 ممتاز باشد و هم شرایط تربیت فکر و ذوق اخلاق جوانان رعایت شود
 و هم مقدار آنها چنان نباشد که از حوصله دانش آموزان منزول گردد.
 برای مرید سودمندی این کتابها گذشته از متن آنها مقدمات و
 ملحقاتی نیز بر هر کتاب افزوده اند که هم متخصّص معرفی کتاب نویسندگان
 باشد و هم مشکلات عبارات مطالب توضیح شود و فواید مختلف علمی و
 ادبی دیگر نیز دربر داشته باشد و کار استادان و دبیران را در آموزش کار
 آسان نماید.

اورا می که در این مجلد بنظر خوانندگان میرسد یکی از آن کتابهاست که بایر
 آن شرایط آماده شده است و البته فوایدش تنها بدانش آموزان دبیرستانها
 عاید نیست بلکه هر کس دیگر که فتنه زبده ادبیات فارسی را خواند آن باشد
 بهره مند خواهد شد.

وزیر فرهنگ

بیاض

بنام خداوند بخشنده مهر بان

سده هفتم هجری با آنکه سخت ترین روزگار محنت باری بود که در اثر نگرانی مغول بر بلاد اسلامی بوبره ایران گذشت^۱ یکی از دوره های بزرگ علمی و ادبی اسلام بشمار میرود .

انقلابات تاریخی و سیاسی که در این دوره بظهور پیوست در هیچیک از دوره های تاریخی ایران سابقه نداشت .

اما اهمیت این قرن از نظر علمی و ادبی بواسطه وجود نوابغی است که در این عصر میزیستند و چراغ دانش و فرهنگ را در آن تندباد حوادث روشن میداشتند .

برگزیده ترین عرفای جهان مولانا جلال الدین محمد بلخی سازنده مثنوی معروف ۶۰۴ - ۶۷۲ و بزرگترین گوندگان و نویسندگان ایران الفصح المثلکلمین سعدی شیرازی یگانه ای که چنو مادر زمانه نژاد متوفی ۶۹۱ و نیز سرآمد حکما و رباضی دانان خواجه نصیر الدین طوسی ۵۹۷ - ۶۷۲ که نام آنها سر لوحه دفتر علم و ادب ایران است از مفاخر این عهد بودند .

۱ - عظاملك جوینی در جلد اول جهانگشا پس از واقعه هجوم مغول بر بخارا مبنویسد « یکی از بخارا پس از واقعه گریخته بود و بخراسان آمده حال بخارا را از او پرسیدند گفت آمدند و کردند و سوختند و کشتند و بردید و رفتند ، جماعت زیرکان که این تقریر شنیدند اتفاق کردند که دربارسی موجز تر ازین سخن نتواند بود و هر چه در این جزو مسطور گشت خلاصه و ذنابه آن این دو سه کلمه است که این شخص تقریر کرده است » .

و همچنین سه تن عارف بزرگوار یکی محیی الدین بن عربی صاحب فتوحات
 ۵۶۰ - ۶۳۸ و دیگر صدر الدین محمد قنوی مؤلف مفاتیح الغیب
 متوفی ۶۷۳ و سه دیگر شیخ شهاب الدین سهروردی مؤلف عوارف المعارف
 متولد ۵۳۹ متوفی ۶۳۲ و دو تن فقیه نامدار نخستین علامه حلی
 حسن بن سید الدین یوسف بن علی بن مطهر ملقب بآیه الله ۶۴۸ - ۷۲۶
 و دیگر محقق صاحب شرایع ابوالقاسم نجم الدین جعفر بن حسن متولد
 ۶۰۲ متوفی روز پنجشنبه ۱۳ ربیع الآخر ۶۷۶ و همچنین علما و
 فضلاء دیگر از قبیل حکیم منطقی مشهور کاتبی قزوینی نجم الدین علی
 متولد در رجب ۶۰۰ متوفی در رمضان ۶۷۵ و یگانه اهل حکمت و
 عرفان افضل الدین محمد بن حسن مرقی کاشانی معروف بابا افضل و فاضل
 معروف کمال الدین میثم بن علی معروف بابن میثم بحرانی شارح نهج البلاغه
 متوفی ۶۷۹ و حکیم و طبیب ریاضی دان معروف علامه قطب الدین محمود بن
 مسعود شیرازی شارح قانون ابوعلی سینا و مؤلف کتاب تحفه شاهیه در
 هیئت استدلالی و کتاب درة التاج در انواع علوم عقلی بفارسی متوفی ۷۱۰
 و دو تن حکیم مشهور اثیر الدین ابهری صاحب هدایه اثیریّه متوفی ۶۶۳
 و شمس خسرو شاهی متوفی ۶۵۲ و همچنین ادبا و شعرا و علمای دیگر که
 دفتر علم و ادب بنام آنها موشح است و شماره اسمای آنها از وضع این
 مقدمه مختصر خارج، همگی در این دوره زندگانی میکردند.

بزرگترین نوانب علمی این دوره که در فنون حکمت و ریاضی در

۱ - وفات افضل الدین کاشانی نوشته کتاب منتظم ناصری و شاهد صادق
 در ۶۶۷ و بنوشته بعضی در ماه رجب ۶۶۶ واقع شده و بنظر نگارنده در
 این هر دو قول بدلالتی که شرحش مناسب مقام نیست تردید است.

دیف فارابی و ابوعلی سینا و ابوریحان بیرونی از مفاخر مشرق بشمار می‌رود خواجه نصیرالدین ابوجعفر محمد بن فخرالدین محمد بن حسن طوسی است که این مقدمه بنام او و برای معرفی یکی از آثار گرانبهای او یعنی کتاب اخلاق ناصری که بدستور وزارت جلیله فرهنگ بکوشش این بنده ناچیز انتخاب و تصحیح شده و در دسترس دانشجویان قرار گرفته وضع شده است .

ولادت خواجه نصیرالدین بنا بر معروف بامداد روز شنبه یازدهم جمادی الاولی سنه پانصد و نود و هفت هجری قمری بطالع حوت در مشهد مقدس طوس واقع شد و هنگام غروب آفتاب روز دوشنبه هفدهم ذی الحجه سال شصت و هفتاد و دو در بغداد وفات یافت و در مشهد کاظمین پای قبر حضرت امام موسی الکاظم علیه السلام بخاک سپرده شد و تمام عمرش هفتاد و پنج سال و هفت ماه و هفت روز بود .

۱ - در جلد دوم جامع المواررخ رشیدی صفحه ۵۵۸ - ۵۵۹ چاپ بلوشه مینویسد « روز دوشنبه هفدهم ذی الحجه سنه اثنین و سبعین و ستمائه وفات خواجه نصیر بود در بغداد وقت غروب آفتاب و خواجه مدفن خود مشهد موسی و جواد وصیت کرده بود بیایان قبر موسی جای خالی یافتند آنرا بکافتند گوری ساخته و بالات کاشی برداخته ظاهر شد چون تفحص کردند خلیفه الناصرالدین الله آنرا از برای مضجع خود حفر کرده بود و پسرش طاهر بخلاف وصیت او را پرمین و صافه دفن کرد در میان آباء و اجداد خود و از عجائب ایام و غرایب شهرور و اعوام آن بود که امروز که این سردایه تمام کرده اند ولادت خواجه در آنروز بوده روز شنبه یازدهم جمادی الاولی سنه سبع و تسعین و خمسمائه تمام عمرش هفتاد و پنج سال و هفت ماه و هفت روز » .

در کتاب روضة المناظر که در حاشیه ابن اثیر چاپ شده هم ولادت خواجه (بقیه حاشیه در صفحه «ت»)

در تذکره هفت اقلیم در ضمن علما و فضلاء ساوه می نویسد که اصل
خواجه از چهارود^۱ ساوه بود و چون در طوس متولد شد بنسبت طوسی
شهرت یافت .

و در کتاب ریاض العلماء در ذیل ترجمه حال بدرالدین حسن بن
علی مینویسد که دستجرد از بلوک چهارود است از ولایت قم و اصل خواجه
نصیرالدین از دستجرد بوده از دیهی بنام ورشاه^۲ .

(بقیه حاشیه از صفحه «پ»)

را حادی عشر جمادی الاولی سته سیم و تسعين و خمسمائه ضبط شده و در مطلع
الشمس یازدهم جمادی نخستین نوشته است . در کتاب الحوادث الجامعه تألیف
ابن الفوطی و همچنین تاریخ گریده حمدالله مستوفی و فات خواجه را هجدهم
ذی الحجه نوشته اند ، در مطلع الشمس و لؤلؤتی البحرین هم از این قول پیروی
شده است حمدالله مستوفی گوید :

نصیر ملت و دین پادشاه کشور فضل بگانه می که چنو مادر زمانه نژاد
بسال ششصد و هفتاد و دو بدی الحجه بروز هجدهم در گذشت در بغداد
اما غالب حتی خود حمدالله مستوفی نوشته اند که تمام عمر خواجه ۷۵ سال
و ۷ ماه و ۲ روز بود و این مدت در محاسبه با ولادت در صبح یازدهم جمادی الاولی
و وفات در غروب ۱۷ ذی الحجه سارش دارد . و اگر وفات در ۱۸ ذی الحجه
بود بایستی تولد در ۱۲ جمادی الاولی باشد تا این مدت درست در آید و حال
آنکه هیچکدام از مورخین ولادت را در دوازدهم ننوشته اند ، نگارنده احتمال
میدهد که اختلاف در ۱۷ و ۱۸ برای این باشد که چون ، فات خواجه در
هنگام غروب واقع شده است ناگزیر او را در روز بعد بخاک سپرده اند و
آوازه وفاتش روز هجدهم بگوش مردم رسیده اما بتحقیق در غروب روز
هفدهم واقع شده است والله العالم .

۱ — در مستدرک الوسائل نقل ارحواشی تاریخ نگارستان شده که اصل این
کلمه (چه رود) مخفف (چاه رود) است که مردم جبرود گویند .

۲ — مستدرک الوسائل ص ۴۶۵ .

معروف ابن است که خواجه در علوم نقلیه شاگرد پدرش محمد بن حسن و پدرش شاگرد فضل الله راوندی و وی شاگرد سید مرتضی بود.^۱ و در علوم عقلیه نخست نزد خالوی خویش تحصیل کرد و سپس بنیشابور رفته در خدمت فریدالدین داماد نیشابوری تحصیل اشتغال جست و کتاب اشارات ابوعلی سینا را نزد وی استماع نمود.

و فریدالدین شاگرد صدرالدین سرخسی و وی شاگرد افضل الدین غیلانی و وی شاگرد ابوالعباس لوکری و ابوالعباس شاگرد بهمنیار بن مرزبان آذربایجانی بوده که از شاگردان معروف شیخ الرئيس ابوعلی سیناست.

۱ - در کتاب محبوب القلوب قطب الدین محمد اشکوری می نویسد «فی العلوم المقوله تلمیذ والده و والده تلمیذ فضل الله الراوندی و هو تلمیذ السید المرتضی علم الهدی» در مجالس المؤمنین نسخه خطی که در تملک نگارنده است و در مستدرک الوسائل نیز نوشته اند که «فضل الله راوندی شاگرد سید مرتضی علم الهدی بود، اما زمان فضل الله راوندی با سید مرتضی علم الهدی سازگار نیست، چه وفات علم الهدی در ۴۳۶ واقع شد و وی از مشایخ شیخ طوسی ابو حنیفه محمد بن حسن متولد رمضان ۳۸۵ متوفی شربنبه ۲۲ محرم ۴۶۰ هجری قمری بود و سید فضل الله راوندی ضیاء الدین ابو ارضا «فضل الله بن علی بن عبد الله مؤلف کتاب ضوء الشهاب فی شرح الشهاب از مشایخ ابن شهر آشوب مازندرانی متوفی ۵۸۸ و از شاگردان سید مرتضی ابو تراب مؤلف کتاب تبصرة العوام بوده. و ظاهراً نیست که و سائط میان فضل الله راوندی و سید مرتضی علم الهدی از میان افتاده یا آنکه صحیح سید مرتضی صاحب تبصرة العوام است که از شاگردان شیخ سالار بن عبدالعزیز و از مشایخ منتجب الدین ابو الحسن علی بن ابو القاسم قمی صاحب کتاب الفهرست بوده است والله العالم، در کتاب لؤلؤ فی البحرین وروضات هم سلسله مشایخ خواجه بطریقی که در متن نوشته ایم نقل شده است، اما اتفاقاً لفظ علم الهدی با سید مرتضی همراه نیست.

و مقدمات علوم ریاضی را از کمال الدین محمد حاسب که از شاگردان افضل الدین کاشی بود فرا گرفت^۱.

شیخ برهان الدین همدانی شاگرد شیخ منتجب الدین قمی صاحب فهرست هم از مشایخ حدیث و روایت خواجه بود و معین الدین سالم بن بذران نیز بدو اجازه روایت داد^۲.

خواجه یکچند هم نزد قطب الدین مصری^۳ و کمال الدین یونس موصلی^۴

۱ — خواجه در رساله سیر و سلوک میگوید که کمال الدین محمد حاسب از شاگردان افضل الدین کاشی رحمه الله در انواع حکمت خصوصاً در فن ریاضی تقدیمی حاصل نموده بود و باید در من سابقه دوسنی و معرفتی داشت و گذرش بدان دیار افتاد که پدرم مرا باستفادت از او و تردد بخدمت او اشارت کرد و من در پیش او بتعلم فن ریاضی مشغول شدم.

۲ — صورت اجازه در کتاب لولونی البحرین و مستدرک الوسائل نقل شده و تاریخش هجدهم جمادی الاخره سال ششصد و نوزده هجری قمری است و در آن تاریخ بیست و دو سال و یکماه و هفت روز از عمر خواجه می گذشته و از عبارات معین الدین در متن اجازه معلوم میشود که خواجه در آنوقت عالمی محقق بوده و مرتبه اجتهاد داشته است.

۳ — قطب الدین ابراهیم بن علی بن محمد سلمی مصری از علمای معروف طب و حکمت و از شاگردان برجسته امام فخر الدین رازی بود. از جمله تالیفاتش شرح کلیات قانون ابوعلی سیناست که در شروح قانون شهرت دارد، و فانش در حدود سال ۶۱۷ افتاد و بنوشته محبوب القلوب در قتل عام نیشابور پدست مغولان کشته شد.

۴ — کمال الدین یونس موصلی از علمای بزرگ قرن هفتم هجری بوده و از تالیفاتش کتاب کشف المشکلات و ابضاح المعضلات است در تفسیر قرآن و کتاب عبون المنطق والاسرار السلطانه در نجوم، و فانش بنوشته محبوب القلوب در ششصد و سی و اند هجری واقع شد.

و یکچند هم در مدرس ابوالسعادات اصفهائی بهمدرسی سید علی بن طاووس حسنی و شیخ میثم بن علی بن میثم بحرانی تحصیل کرد.^۱
 و از شاگردان معروف خواجه یکی فقیه بزرگوار علامه حلی مؤلف کتاب تذکره و تبصره در فقه میباشد که از بزرگترین تفهیمای شیعه بشمار میرود.

و دیگر دانشمند مشهور علامه قطب الدین شیرازی که پیش نام بردیم^۲.

و دیگر سید غیاث الدین عبدالکریم بن احمد بن طاووس صاحب فرحة الغری متولد شعبان ۶۴۸ متوفی شوال ۶۹۳.

خواجه نصیرالدین در انواع علوم نقلی و عقلی بویژه حکمت و کلام و ریاضی یگانه عصر خویش بود و در سراسر بلاد اسلامی بفضل و دانش و فهم و کبایت شهرتی بسزا داشت و بلقب استاد البشر ستوده میشد.
 در آترمان که صیت اشتهار خواجه اندک اندک عالمگیر میشد در

۱ — برای سلسله مشایخ معقول و منقول خواجه رجوع شود بکتاب محبوب القلوب قطب الدین اشکوری و رباض العلماء میرزا عبدالله اصفهانی و روضات و مستدرک الوسائل و تذکره هفت اقلیم.

۲ — علامه حلی در ضمن اجازه معروفی که ببنی زهره داده و متن آن در کتب رجال همچون لؤلؤت البحرین و مستدرک الوسائل و روضات نقل شده خواجه را در جزو استادان خویش شمرده و از وی تجلیل بسیار کرده است و میگوید الهیات شفا و قسمتی از تذکره هیئت تألیف خود خواجه را نزد او خواندم. علامه قطب الدین شیرازی هم در مقدمه شرح قانون شاگردی خود را نزد خواجه و توجه خویش را بسوی کعبه علم و معرفت یعنی سده سنیه نصیریه تصریح کرده است.

خبر آسان که مهد پرورش وی بود سلاطین و حکام اسماعیلیه نفوذ و قدرتی
بسی انداز داشتند و بیشتر عااما و هوشیاران این فرقه با فتون، ریاضی و مشرب
حکمت و عرفان آشنا بودند و حکما و ریاضی دانان را به وسیله که ممکن بود
بدر بار خود جلب مینمودند.

یکی از اعیان و بزرگان این طایفه رئیس و محتشم قهستان ناصرالدین
ابوالفتح عبدالرحیم بن ابی منصور^۱ مردی کریم و فاضل و دانش پرور و
فصل دوست بود و چون غالب با علما و فضلا مجالست میکرد و مقدم انبساط
را اگر می میبهرد و از باب علم و دانش خاصه کسانی که فتون ریاضی می دانستند
از افاق حکمت و عرفان داشتند بدر بار وی تقرب می جستند و در پناه او بحر مت
دشادگامی می زیستند.

خواجه نیز مذهب شعبه امامیه داشت که با شیعه اسماعیلیه در اصل
تشیع مشارک است.

بدین جهات و نیز بعلل دیگر که شرحش مناسب مقام نیست خواجه
بخدمت اسماعیلیان پیوست و در دستگاه حکام و سلاطین این فرقه مقامی
آرجمند یافت، مدتی در قهستان نزد ناصرالدین عبدالرحیم با نهایت عزت و
احترام میزیست و در اثناء این مدت بطوری که قطب الدین محمد لاهیجی
اشکوری در کتاب محبوب القلوب و جمع دیگر از مورخان نوشته اند قصیدهئی
بنیازی در مدح مستعصم خلیفه عباسی^۲ بساخت و با نامهئی بیغداد فرستاد

۱ - برای ترجمه حال و شرح مقامات صوری و معنوی ناصرالدین عبدالرحیم
و رجوع شود به جامع التواریخ رشیدی و مقاله نگارنده در مجله تعلیم و تربیت.

۲ - آخرین خلیفه عباسی است که ۴۶ سال و ۴ ماه زندگانی و ۱۵ سال
و ۸ ماه و چند روز خلافت کرد و در ۴شنبه ۱۴ صفر ۶۵۶ بامر هولاکو
(بقیه حاشیه در صفحه «خ»)

مؤیدالدین محمد بن علقمی که وزیر مستعصم بود چگونگی حال را بناصرالدین محتشم قهستان بنوشت و از این معنی بدگمانی در خاطر ناصرالدین راه یافت و خواجه را بگونه بازداشتگان بداشت و آنگاه که بقلعه الموت قزوین نزد خداوند علاءالدین محمد بن حسن ۶۱۸ - ۶۵۳ هفتمین خلیفه حسن صباح مبرفت و بر همراه ببرد و خواجه بحکم علاءالدین محمد در قلعه الموت بماند و از آن پس در قلعه بمبمون دژ از قلاع رودبار الموت نزد رکنالدین خورشاه متوفی ۶۵۴ آخرین پادشاه اسماعیلی میزیست و همچنان در دستگاه حکام و سلاطین ابن فرقه بسر میبرد و بعبارت دیگر نزد آنها محبوس بود نا آنکه هولا کوخان مغول در سال ۶۵۴ بفتح قلاع اسماعیلیه دست یافت در روز یکشنبه اول ذیقعد از همین سال خورشاه تسلیم هولا کو گردید.^۱

خواجه از آن تاریخ بخدمت ایابخان مغول پیوست و از مقر بان دربار وی گشت و در ملازمت وی مقام و منصبی تالی وزارت یافت و تا سال ۶۶۳ که هولا کو خان وفات یافت خواجه در دستگاه وی با نهایت قدر و منزلت

(افیه حاشیه از صفحه «ح»)

کشته شد. در کتاب الحوادث الجامعة می نویسد وَلَمَّ يَهْرَقْ دَمُهُ بَلَّ جَهْلٍ فِي غَرَارَةٍ وَرُفْسٍ حَتَّى مَاتَ. یعنی در حوالس پیچیدند و لگد مالش کردند با ببرد. در طهقات ناصری هم می نویسد که هولا کو بکفت نا او را در محافظت حامه خانه ها پیچیدند و لگد برتن مبارک او میزدند تا هلاک شد ص ۴۳ چاپ کلکده بعضی نوشته اند که اسماعیل بدستور خواجه انجام یافت اما نگارنده تاکنون مأخذ صحیحی برای ابن عقیده پیدا نکرده است.

۱ - در این باره دوبت ذیل بخود خواجه منسوبست :

سال عرب چو ششصد و سی و چهار شد یکشنبه غره مه ذی القعدة بامداد
خورشاه پادشاه اسماعیلان ز تخت برخاست پیش تخت هولا کو ابستاد

می زیست^۱ و از آن پس تا سال ۶۷۲ هجری قمری که پایان عمر خواجه است زمان دولت آباقا خان بن هولاکو خان بود و خواجه در این مدت نیز در کمال عزت و حرمت زندگانی کرد، مدت اقامت خواجه در دستگاه اسماعیلیه بطوریکه نگارنده تحقیق کرده بطور قطع از بیست و دو سال کمتر نبود و در تمام سنوات مابین ۶۳۳ که سال تألیف کتاب اخلاق ناصری است تا ۶۵۴ که سال فتح قلاع اسماعیلیه را استخلاص خواجه بدست هولاکوست خواجه در خدمت و بتعمیر بعضی درجس اسماعیلیان بسر میبرد و در بنمدت تألیف و تصنیف کتب مهم همچون اخلاق ناصری و رساله معنیبه و شرح اشارات و تحریر محسوطی و امثال آنها اشتغال داشت.

و چون بخدمت هولاکو پیوست از طرف وی مأمور بسن رسید و نوشتن زیچ گشت و خواجه در سال ۶۵۷ بنای رصدخانه مراغه را آغاز کرد و بدستیاری چند تن از مهندسان و منجمان بزرگ آن عصر از قبیل مؤبدالدین عرضی^۲ و فخرالدین اخلاطی و فخرالدین مراغی و نجم الدین دبیران

۱ - از نوشته تاریخ الوزراء ابن طلفطی و فوات الوفیات برمی آید که خواجه در دستگاه هولاکو خان رسماً مامور وزارت داشت، در فوات الوفیات از شمس الدین بن مؤبدالدین عرضی نقل میکند که خواجه نصیرالدین وزیر هولاکو بود اما در مالیه دولت دخالت نمیکرد و بعدی در روح هولاکو تسلط و نفوذ داشت که هیچ کاری حتی رفتن و سمر کردن جز بصواب دیده و رأی خواجه انجام نمیداد.

۲ - مؤبدالدین برمک بن مبارک عرضی دمشقی بنوشته جامع النوارین ۱۷ رجب ۶۶۴ وفات یافت و در کتاب لؤلؤی البحرین هم مینویسد که مؤبدالدین عرضی فجاءه در مراغه بسال ۶۶۴ در گذشت. در طبقات الاطباء ابن ایاصیه نیز چند جا از وی نام برده است از جمله در ذیل ترجمه امین الدوله ابوالمرح بن موفی الدین که گوید در فلسفه شاگرد سمس الدین خسرو شاهی و در ریاضیات شاگرد مؤبدالدین عرضی بود.

قزوینی^۱ دست بکار زد و در نتیجه کتاب ریج ایلخانی را نوشت که از کتب مهم ابن فن بشمار میرود.

اینکه همکاران خواجه را در رصد مراغه منحصر باین استخاض نوشتیم مأخضش نوشته خود خواجه در مقدمه ریج ایلخانی است که مینویسد هولاکو خان « در آنوقت که ولایتها ملحدان بگرفت من بنده کترین نصیرالدین که از طوسم و بولایت ملحدان افتاده بودم بیرون آورد و رصد ستارگان فرمود و حکما را که در رصد مبدانستند چون مؤبدالدین عرضی که بدمشق بود و فخرالدین خلطی که بتفلیس بود و فخرالدین مراغی که بموصل بود و نجمالدین دبران که بقزوبن بود از آن ولایتها بطلبید و زمین مراغه را رصد اختیار کردند و باین بندگی مشغول شدند و آلتها بساختند و بناهء لابق رصد بر آوردند و بفرمود تا کتابها از بغداد و شام و موصل و خراسان بباوردند و در موضعی که رصد می کردند بنهادند تا آن کار نسق و ترتیب سکو بافت ».

اما بقرینه سیاق عبارت خود خواجه و نیز بدلائل تاریخی دیگر مسلم است که همکاران خواجه بیش از این چهار نفر بوده اند و شاید بدین سبب که مقام علمی و همکاری آنها در رتبه ابن چهار استاد بزرگ نبوده خواجه از آنها نام نبرده است از آجمله علامه قطب الدین محمود شبرازی است که از شاگردان و دست بروردگان خود خواجه بود و در مراغه حضور داشت و در اعمال رصدی کار میکرد. خواجه صدرالدین و خواجه اصیل الدین

۱ — نجم الدین علی بن عمر مؤلف کتاب شمسیه و حکمة العین تولدش ماه رجب ۶۰۰ و فاش شهر رمضان ۶۷۵، رجوع شود بکتاب روضات ولولوتی- البجرین .

پسران خود خواجه که از حیث شاگردی در رتبه قطب‌الدین محمود شمرده می‌شدند نیز از کارکنان رصدخانه بودند .

صاحب‌محبوب‌القلوب و اولوتی‌البحرین در جز معاونان خواجه دو نفر دیگر یکی محیی‌الدین مغربی و دیگر نجم‌الدین کاتب بغدادی را نیز شمرده‌اند، اما بنظر نگارنده مأخذ صحیحی ندارد و شاید نویسنده خطاکاری نجم‌الدین دبیران و محیی‌الدین اخلاطی را با نجم‌الدین بغدادی و محیی‌الدین مغربی اشتباه کرده و نویسندگان بعد در یکجا دبیران و در یکجا کاتب بغدادی دیده و هر دو را نوشته‌اند .

در جامع‌التواریخ مینویسد که منکوقا آن می‌خواست که رصدی در عهد خود بنا کند و فرمود تا جمال‌الدین محمد بن طاهر بن محمد الزبیدی البخاری بآن مهم قیام نماید و بعضی اعمال رصد بر ایشان مشتبّه بود وصیت فضائل خواجه نصیرالدین چون بادجهان پیدمای منکوقا آن بهنگام وداع برادر فرموده بود که چون قلاع اسماعیلیه مستخلص گردد خواجه نصیرالدین را آنجا فرستاد و در آنوقت چون منکوقا آن بفتح ممالك منزی (یعنی چین جنوبی که آنرا ماچین گویند) مشغول بود و از تختگاه دور هولا کوخان فرمود که خواجه نصیرالدین هم اینجا رصد بندد و خواجه رصد ایلخانی را با اتفاق حکمای اربعه بنا نهاد .

در فوات‌الوفیات محمد بن شا کر کتبی متوفی ۷۶۴ و نیز در تاریخ و صاف نوشته‌اند که هولا کوخان اوقاف تمام ممالك ایلخانی را بدست خواجه سپرد و خواجه در هر شهری نائب گماشت تا عشر اوقاف را می گرفتند و آنرا در مخارج رصدخانه و حقوق و رواتب علما و اعضاء رصدخانه خرج میکرد .

و نیز در فوات الوفيات نقل شده است که هولا کو خان در کار رصدخانه
و زیج ایلخانی بذل اموال بی حساب کرد.

معروفست که خواجه نصیرالدین کتابخانه بزرگی مشتمل بر چهارصد
هزار جلد کتاب بنیاد کرد و بوسیله قدرتی که داشت از همه ممالک کتابها
بکتابخانه خویش می آورد. و نیز مشهور است که رکن الدین خورشاه اسماعیلی
در اثر تشویق و مصلحت بینی خواجه نصیرالدین تسلیم هولا کو خان شد و
هولا کو بیاس ابن خدمت و بحکم لیاقتی که در خواجه دید و بر ا بیایگاه ارجمند
بر کشید و بجایگاه بلند رسانید.

و بعضی نوشته اند که هولا کو خان بتشویق و صوابدید خواجه بر فتح
بغداد و قتل خلیفه عباسی مصمم شد و انقراض حکومت اسماعیلی و دولت
عباسی را در جزو تدبیرها و آثار برجسته خواجه مبشمارند. اما نگارنده
نه در صحت این قضیه و نه در اینکه این عمل از شؤون و مفاخر خواجه
است عقیده جازمی ندارد.

از خواجه نصیرالدین سه پسر باقیماند که داخل مناصب دیوانی بودند
و در زمره اهل فضل شمرده میشدند یکی صدر الدین علی که ظاهراً آکبر
اولاد خواجه و درة القلاده خانواده او بوده و در علم نجوم دست داشته و
بفارسی شعر می گفته و غالب مناصب بعد از وی بدو مقوض شده و مدتی
بعد از وفات خواجه در رصدخانه مراغه ریاست داشته است.

و دیگر اصیل الدین حسن که یکچند حکومت بغداد داشته و بعد از
صدرالدین غالب مناصب وی بدو رسیده و بنوشته بعضی در سال ۷۱۵

وفات یافته است^۱. و سه دیگر فخرالدین احمد که وی نیز از اعیان و فضلاء زمان خویش بوده است.

خواجه نصیرالدین گاهی بتقن شعر میساخته و بعضی اشعار فارسی و عربی او در کتابها نقل شده است.

از تألیفات مهم خواجه یکی زیج ایلخانی است که شرح آنرا نوشتیم و دیگر شرح اشارات در فلسفه و منطق که متن آن بنام التنبیهات و الاشارات از ابوعلی سیناست و امام فخرالدین رازی متوفی ۶۰۶ پیش از خواجه این کتاب را شرح کرده و اعتراضاتی بر شیخ نموده بود و خواجه میگوید که نوشته های امام فخرالدین بقول بعضی ظرفا جرح است نه شرح.

خواجه نصیرالدین مجدداً کتاب اشارات را شرح و اعتراضات امام را دفع کرد.

شرح اشارات را در مدت بیست سال تألیف کرد و در ماه صفر ۶۴۴ بیابان رسانید^۲ و در خاتمه کتاب قلم را بر حال خود می گریاند و مینویسد که من این کتاب را در بدترین و سخت ترین احوال خویش نوشتم

۱. — برای ترجمه حال اصیل الدین رجوع شود به فوائد الوفيات و درة الاخبار و تاریخ وفاتش نقل است از نوشته بلوشه در فهرست کتب فارسی. جناب اسناد علامه آقای آقامیرزا محمد خان قزوینی دامت إفاضانه العالیه فرموده که يك نسخه تمام بسیار عالی از زیج ایلخانی خواجه بخط پسرش اصیل الدین در کتابخانه پاریس موجود است و اینمطلب را در حواشی جلد سوم جهانگشای قزوینی ص ۴۹۸ هم نوشته اند. در حواشی درة الاخبار هم اینمطلب نوشته شده است که نسخه زیج ایلخانی بخط اصیل الدین در پاریس موجود است.

۲. — لولؤتی البحرین و محبوب الملوب و فوائد الوفيات.

و بدین یلت متمثل میشود :

بگرداگرد خود چندانکه بینم بلا انگشتی و من نگینم^۱
و دیگر کتاب تجرید العقاید در فن کلام که شرحهای متعدد بر آن نوشته

شده و سه شرح معروفست :

نخست شرح علامه حلی و دوم شرح شمس الدین ابوالقاسم اصفهانی
وسوم شرح ملا علی قوشچی که از کتب درسی قدیم است و دیگر تذکره
در هیئت استدلالی که نیز چند شرح دارد؛ بهتر از همه شرح ملا عبدالعلی
فاضل بیرجندی است متوفی ۹۲۴ و دیگر شمس الدین خفری بنام تکمله و
دیگر شرح نظام الدین یشابوری بنام توضیح التذکره و این شروع بنام
شارحان معروفست و دیگر تحریر اقلیدس در هندسه و تحریر مجسطی در
ریاضیات عالیّه قدیم و دیگر اساس الاقتباس در منطق بفارسی و دیگر
اوصاف الاشراف در اخلاق بفارسی که آنرا بنام خواجه شمس الدین محمد
جوینی تألیف کرده است .

و دیگر زبدة الهیئه بفارسی و دیگر سی فصل در معرفت تقویم بفارسی
دیگر اخلاق ناصری که عنقریب بتفصیلش خواهیم پرداخت .

۱ - و رسمت اغلبها فی مده کدوره بال بل فی ازمدة یکون کل جزء منها
ظرفا لقصة و عذاب الیم و دمامة و جصرة عظیم و امکنة توقد کل آن فیها زبانیة
ججم و یصب من فوقها حمیم . ماضی و ت لبس غمی فی مظهر و لا بالی
مکدر و لم یجل حین لم یزد الی رلم یضاعف هدی و همی نعم مافال الشاع
بالفارسة بگرداگرد خود . . . الخ .

کتاب اخلاق ناصری

کتاب اخلاقی که علمای اسلام بقارسی یا عربی تألیف کرده اند دو قسم است: یکی اخلاق عملی که مؤلف کتاب صفات خوب و بد و اخلاق پسندیده و نکوهیده را طبقه بندی کرده و در هر موضوع مواظط و نصایح و انذارهای سودمند نوشته که مأخذ آنها کتب مذهبی و کلمات بزرگان و حکایات و روایات تاریخی و داستانی است. بهترین نمونه این قبیل کتابها در آثار فارسی کیمیای سعادت و در عربی احیاء العلوم محمد عزالی است.

۵۰۵-۴۵۰.

در این قبیل کتابها مطالب اخلاقی و مذهبی و عرفانی بهم آمیخته شده و در هر باره آنچه مناسب بوده است نوشته اند.

قسم دوم اخلاق از نظر فلسفه و حکمت عملی که مؤلف کتاب در باره عادات و آداب و فضائل و رذائل اخلاق بشری از جنبه فلسفه و کنجکاوی در علت و معلول هر چیزی بحث کرده علت وجود هر خلقی و طریق ازاله هر صفتی را بیان کرده است، بهترین و بالاترین اثری که از این قبیل کتب در زبان فارسی نوشته شده کتاب اخلاق ناصری خواجه نصیرالدین و برجسته ترین نمونه عربی آن کتاب الطهاره استاد ابوعلی مسکویه است.

در این قبیل کتابها صفات و اخلاق و عادات بشری عیناً مانند مباحث طبیی مورد تحقیق قرار گرفته و همانطور که در طب جسمانی طریق حفظ صحت و زوال مرض و تشخیص مرض و علت وجود و علائم ظهور و طرز معالجه آن مورد بحث قرار میگیرد در حکمت عملی و اخلاق فلسفی نیز مطالب

اخلاقی مورد تحقیق قرار می‌گیرد و از این جهت است که فن اخلاق را طب روحانی می‌گویند.

خواجه نصیرالدین کتاب اخلاق ناصری را در حدود سال ۶۳۳ هجری قمری در ایام اقامت فہستان بنام ناصرالدین ابوالفتح عبدالرحیم بن ابی منصور محنسم فہستان تألیف کرد و مأخذ عمدہ وی در ابن تألیف کتاب طہارۃ الاعراق فی تہذیب الاخلاق است^۱ کہ بنام کتاب الطہارۃ و تہذیب الاخلاق از بہترین آثار استاد ابوعلی مسکوبہ^۲ بشمار مرود

خواجہ تمام کتاب الطہارۃ را از عربی بفارسی نقل کردہ و بتقدیم و تأخیر و حذف و اصال در اخلاق ناصری جای دادہ است ، اما حکمت عملی بسہ بخش تہذیب الاخلاق (آراش خوی) و تدبیر منزل (خانہ داری) و سیاست مدن (کشور داری) قسمت مہشود و کتاب الطہارۃ استاد ابوعلی مسکوبہ منحصر بفسمت تہذیب اخلاق است و چون خواجہ خواستہ کہ اخلاق ناصری مشتمل بر ہر سد فسمت حکمت عملی باشد ناچار از کتب حکمای دیگر ہم استفادہ کردہ و از مأخذ عمدہ او در قسمت تدبیر منزل

۱ — خود استاد ابوعلی مسکوبہ در مقالہ سوم این کتاب گوید « ولذلک سببہ ایضا بکتاب طہارۃ الاعراق »

۲ — استاد ابوعلی مسکوبہ احمد بن محمد بن یعقوب خازن رازی یکی از دانشمندان بزرگ سئہ چہارم ہجری و از معاصران مشہور ابوعلی سیناست ، وفاتش بنا بر معروف در ۴۲۱ ہجری واقع شدہ و از آراش کتاب نجارب اللام والفوز الکبیر والفوز الصغیر و کتاب ادوبہ مفرده و کتاب الطہارۃ در علم اخلاق است . باقوت در معجم الادباً مینویسد (مات فیما ذکر یحیی بن مئدہ فی تاریخ صفر سنہ ۴۲۱).

رساله تدبیر منزل شیخ الرئيس ابوعلی سینا^۱ و در فسمت سیاست مدن کتاب
السیاسة المدنيه و دیگر رسائل معلم ثانی ابوصر فارابی است .

اینها که گفتیم همگی مطالبی است که خود خواجه در مقدمه و اثناء
کتاب اخلاق ناصری تصریح کرده و نیز پاره‌ئی از مآخذ دیگر خود را از
قیل آداب ابن مقفع و رسائل افلاطون و ارسطو و یعقوب کندی نام برده
و مطالبی از آنها نقل نموده است اما اینکه گفتیم تألیف کتاب در حدود
سال ۶۳۳ هجری قمری بوده دلیلش این است که خود خواجه در مقدمه
فصل الحاقی که در باره رعایت حقوق پدران و مادران بر مقاله دوم افزوده
است می گوید در شهر سنه ثلث و ستمین و ستمائه که بعد از تحریر این
کتاب بود بمدت سی سال یکی از بزرگان جهان یعنی عبدالعزیز بنشابوری^۲
باین دیار رسید و این کتاب را بمطالعه خود مشرف گردانید و گفت در
اثناء ذکر فضائی که درین کتاب موجود است فضیلتی بس بزرگ مفقود
است و آن رعایت حق پدر و مادر است و محرر این کتاب هر چند بطریق
تلویح و تعریض این معنی را در مواضع دیگر ابراد کرده بود اما چون این
نقد بجای خود بود سطری چند در این معنی بذیل فصل چهارم از مقاله
دوم که در سیاست و تدبیر اولاد است الحاق کرد^۳ خواجه در مقدمه اخلاق
ناصری در سبب تألیف کتاب گوید « بوقت مقام قهستان در خدمت حاکم

۱ — این رساله بنام تدابیر المنازل و السياسات الاهلیة در بغداد بسال ۱۳۴۷
هجری قمری چاپ شده است .

۲ — در بعضی نسخ خطی (عبدالرحمن) نوشته است .

۳ — عبارت خواجه بتلخیص نقل شد و این مقدمه و همچنین مقدمه و دو
دیباچه قدیم و جدید اخلاق ناصری از انتخاب حذف شده است .

آن بقعه مجلس عالی ناصرالدین ابوالفتح عبدالرحیم بن ابی منصور در اثناء
 ذکرری که مبرفت از کتاب الطهاره که استاد فاضل و حکیم کامل ابوعلی
 محمد بن محمد بن یعقوب مسکوبه خازن رازی سقی الله ثراه و رضی عنه و
 ارضاء در تهذیب اخلاق ساخته است و سیاق آن بر ایراد بلیغ ترین اشارتی در
 فصیح ترین عبارتی پرداخته چنانکه این چهار بیت که بيش از این در قطعه‌ئی
 گفته آمده است بوصف آن کتاب ناطق است :

نفسی کتاب حاز کل فضیله و صار لتکمیل البریه ضامنا
 مؤلفه قد ابرز الحق خالصا بتالیفه من بعد ما کان کامنا
 و رسمه باسم الطهاره قاضیا به حق معناه ولم یک مائنا
 لقد بذل المجهود لله درّه فما کان فی نصیح الخلائق خائنا
 با محرر این اوراق فرمود که این کتاب نفیس را بتبدیل کسوت الفاظ

و نقل از زبان نازی بازبان فارسی تجدید ذکرری باید کرد، محرر این اوراق
 خواست که آن اشارت را بانقیاد تلقی نماید معاودت فکر صورتی بکر بر خیال
 عرضه کرد و گفت معانی بآن شریفی از الفاظی بدان لطیفی که گوئی قبائی
 است بر بالای آن دوخته سلخ کردن و در لباس عبارتی واهی نسخ کردن.
 عین مسخ کردن باشد و دیگر که هر چند آن کتاب مستمل بر شریف ترین
 بابی است از ابواب حکمت عملی اما از دو قسم دیگر خالی است یعنی
 حکمت مدنی و حکمت منزلی و تجدید مراسم این دو رکن نیز که بامتداد
 روزگار اندراس بافته است مهم است و بر مقتضای قضیت گذشته واجب و
 لازم پس اولی آنکه ذمت بعهدہ ترجمه این کتاب مرهون نباشد و تقلد طاعت
 را بقدر استطاعت مختصری در شرح تمامی اقسام حکمت بر سبیل ابتدا نه
 بر شیوه ملازمت اقتدا چنانکه مضمون قسمی که بر حکمت خلقی مشتمل

خواهد بود خلاصه معانی کتاب اسناد ابوعلی مسکوبه را شامل بود مرید کرده آید و در دو قسم دیگر از افوال و آراء دیگر حکما مناسب فن اول خطی تقریر داده شود چون اینخاطر در ضمیر بحال یافت بر او عرضه داشت پسندیده آمد پس باین موجب در این معنی شروع بدوست^۱.

خواجه اول بار بحکم ضرورت دیباجه‌ئی بر اخلاق ناصری نوشت موافق مذاق و مشرب اسماعیلیات مشتمل بر مدح و منقبت خدامید علاء الدین محمد بن حسن و سناس ناصرالدین عبدالرحیم مدکور و بعد از آنکه فلاح اسماعیه بدست هولاکو خان فتح شد و این سلسله منقرض گشت و خواجه از حبس ابنان یهائی باف مقدمه کتاب را تفسیر داد و یاره‌ئی از عبارات و مطالب دیگر را پیر از کتاب برداشت با تعبیری دیگر مبدل نمود^۲ و عذر این تغییر و تبدیل را درخواست و از خوانندگان درخواست و بایشان اعلام نمود که دیباجه دوم را بدل تصدیق اول بنویسد چنانکه خود گوید «بحر بر این کتاب در وفی اشافی افتاد که سبب تقاب رورگار جلای وطن بر سایل اضطراب اختیار کرده بود و دست تقدیر او را بمقام خطه

۱ — بتلخیص نقل شد.

۲ — نگارنده مقدمه اول را با تمام آنچه از این کتاب حذف شده با تفسیر و تبدیلی یافته از روی نسخه های متعدد خطی قدیم بدست آورده و کتاب اخلاق ناصری را با تمام با دوازده نسخه معسر که یکی از آنها متعلق برمان خود خواجه است مقابل کرده و برمشکلات کتاب حواشی و توضیحات نوشته و در شرح احوال خواجه و معرفی کتاب اخلاق ناصری باشعار سخنی دانده و نسخی کامل فراهم ساخته است که اگر انشاءالله توفیق یابد و روزگار مساعد باشد بچاپ برساند.

فهنسائ یای بند گردابده و چون آجا در ابن تألیف شروع بنوست
موجب قضیه :

و د ا ر هم مادمت فی دار هم و ا ر هم ما کنت فی ا ر هم
جهت استخلاص نفس و عرص از وضع دباچهئی بر صنّعی موافق
عادات آن جماعت در بناء و اطراء سادات و کبرای ایشان و اگرچه آن
سبقت مخالف عفت و مساکن طریقت اهل سرّیت و سنّت است چاره نبود
با بن علی کتاب را خطبه بروجه مذکور ساخته سد و بحکم آنکه مضمون
کتاب مشتمل بر فنی از فنون حکمت است و موافقت و مخالفان مذهبیه و
ملکی نفاق ندارد طلاب فوائد را با اختلاف عقاید به مطالعه آن رغبت افتاد
و نسخه های بسیار از آن کتاب در میان مردم مانسیر گشت بعد از آن چون
احلف کردگار جلّت اسمائوّه بواسطه عنایت بادشاه رورگار عمّت معدّته این
مندۀ ساسدار را از آن مقام نامحمود محرجی کرامت کرد چنان یافت که
جمعی از اعیان افاضل و ارباب فصائل ابن کتاب را بشرف مطالعه خود
مسترف گردابده بودند و نظر رضای انسان رفیع ازضار آن کسیده خواست
که دباچه کتاب را که بر سافت عبر مرصی بود بدل گرداند تا از وجهت
آنکه کسی ناانکار و تعابر مبادرت نماید ناس از وفوف بر حقیقت حال و
ضروری که باعث بود بر آن معال بی ملا خطه معی **لعلّ له عذر او انت تلامم**
خالی مانند بس بموجب این اندیشه اس دباچه بدل آن تعدیر ابراد کرد
اگر ارباب سح که بر این کاهات و اواف سوند منتخج کتاب را با این طرز کنند
صواب نزدیکر باشد .

خواحد در این کتاب دوس تعد و تحقیق را که از خصائص عامیه

و اخلاقی اوست کنار گذارده و تنها بنقل مطالب حکمای پیش از خود اکتفا نموده است. بنا بر این اگر در اصل مطالب اعتراضی باشد بر عهده خواجه نیست چنانکه خود صریحا میگوید «پیش از خوض در مطلوب میگوئیم آنچه در این کتاب تحریر می افتد از جوامع حکمت عملی بر سبیل نقل و حکایت و طریق اخبار و روایت از حکمای متقدم و متأخر بازگفته میشود بی آنکه در تحقیق حق و ابطال باطل سروعی رود یا باعتبار معتقد خود بترجیح رأی و تزییف مذهبی کرده شود. پس اگر متأمل را در نکته‌ئی اشتباهی افتد یا مسئله‌ئی را محل اعتراض شمرد باید که داند که محرر کتاب صاحب عهده جواب و صامن استکشاف از وجه صواب بدست».

خواجه در همان ایام که نزد ناصر الدین عبدالرحیم میزیست و هم بدرخواست او نیز کتاب زبدة الحقایق عین القضاة همدانی را از عربی بفارسی ترجمه کرد و رساله معینبه را نام معین الدین پسر ناصر الدین عبدالرحیم بپرداخت.

کتاب اخلاق ناصری پرمایه ترین کتب فارسی است که در علم اخلاق و حکمت عملی نوشته شده و روؤس مسائل و مطالب این علم را که حکمای بزرگ در باره هر سه قسمت تهذیب اخلاق و تدبیر منزل و سیاست مدن در تألیفات خویش نوشته اند خواجه در این کتاب جمع کرده و در قسمت مبادی این کتاب هم آنچه از مسائل فلسفه شرق برای فهم مطالب لازم بوده با بهترین اسلوب و نیکوترین طرز نگاشته و الحق شایسته و سزاوار است که تمام این کتاب بی کم و کاست در ردیف مهمترین کتب درسی دانشجویان قرار گیرد.

این کتاب مشتمل است بر مقدمه و خاتمه و سه مقاله . مقالات اول در تهذیب اخلاق و دوم تدبیر منزل و سوم در سیاست مدن و هریک از این مقاله ها بیچند فصل قسمت میشود .

مقاله اول مشتمل بر دو قسم است : قسم اول در مبادی آن مشتمل بر هفت فصل است و قسم دوم در مقاصد که مشتمل بر ده فصل است ، مقالات دوم در پنج یا شش فصل^۱ و مقالات سوم مشتمل بر هشت فصل

اما از نظر نثر فارسی میدانیم که کتب شر فارسی بطور کلی چهار قسم است . چه شر با مرسل است یا مسجع و هر کدام یا آسان است یا دشوار^۲ و کتاب اخلاق ناصری در ردیف کتب نثر مرسل سبته^۳ دشوار است و علت دشواری این کتاب یکی آوردن لغات و اصطلاحات عربی و ایراد جمله های طولانی و دیگر بیچیدگی بارهائی از اصل مطالب است که چون مربوط بمبادی فلسفه شرق می باشد فهم آنها برای کسانی که از بن علم بی بهره اند صعوبت دارد

و در هر حال از کتب بسیار مهم زبان فارسی است که نگاهداری آن بر ذمه هر کسی که بآثار فارسی علاقه مند می باشد واجب و لازم است .
جلال همائی

۱ — تردید از اینجاست که فصل الحاقی را که پیش گفتیم در بعضی نسخ ضمیمه فصل چهارم فرار داده و برخی آنرا فصل جداگانه نوشته اند .

۲ — نمونه نثر ساده مرسل کتاب سیاست نامه خواجه نظام الملک و نمونه نثر دشوار مرسل کتاب کلیله و دمنه ابوالعالی و نمونه نثر مسجع آسان کتاب گلستان و نمونه مسجع دشوار مقامات حمیدی . آسانی و دشواری هم مراتبی دارد که براهل فن پوشیده نیست .

بسم الله الرحمن الرحيم

بخشی از مقالات اول اخلاق ناصری در

تهذیب اخلاق

در بیان آنکه انسان اشرف موجودات این عالم است

اجسام طبیعی از آن روی که جسم اند، بایکدیگر متساوی اند در رتبت^۱ و یکی را بر دیگری شرفی و فضیلتی^۲ نیست. چدیدك حد^۳ معنوی همه را شامل است. و اختلاف اوّل که در ایشان ظاهر میشود تا ایشان را متنوع میکند بانواع عناصر و غیر آن، مقتضی تباینی^۴ که موجب شرف بعضی بود بر بعضی نیست. بلکه هنوز در معرض تکافی^۵ در رتبت و تساوی در فوت اند.

و چون میان عناصر امزاج و اختلاط^۶ بدید میآید و بقدر قرب مرگ باعتدال حقیقی که آن وحدت معنوی است، اثر مبادی و صور شریفه قبول میکنند، ترّتب و تباّن در ایشان ظاهر میشود. پس آنچه از جمادات ماده اوقول صور را مطاوعتر است^۷ از جهت اعتدال مزاج

۱- بفضیلتی . نسخه . ۲- تعریف بذاتیات . ۳- دوری و جدائی .
۴- همانند بودن . ۵- آمیزش . ۶- مطاوع یعنی بدبرنده ، مأخوذ است از طوع

مقاله اول

شریفتی است از دیگران و آن شرف را مدارج بسیار و مراتب بی شمار است. تا بحدّی رسد که مرکب را قوّت قبول نفس نباتی حاصل آید پس بدان نفس مشرف شود. و در او چند خاصیت بزرگ چون اغذا^۱ و نمو و جذب ملایم و نفوذ^۲ غیر ملایم ظاهر شود. و این قوّتها نیز در او متفاوت افتد بحسب تفاوت استعداد.

و آنچه بافق جمادات نزدیکتر باشد مانند مرجان بود که بمعادن بهتر ماند. و از آن گذشته مانند گیاهها که بی بذروزرعی بمجرّد امتزاج عناصر و طلوع آفتاب و هبوب رباح^۳ بروید و در او قوّت بقای شخص زمانی دراز و بقیه^۴ نوع نبود.

پس هم برای سقّ فیصلت بر نسبتی محفوظ می افزاید تا بگباهای تخمدار و درختان میوه دار رسد که در ایشان قوّت بقای شخص و بقیه^۵ نوع بحدّ کمال باشد. و در بعضی که شریفتر باشد اشخاص ذکور که مبادی صور موالید باشند از اشخاص انات که مبادی مواد باشند متمیز شود^۶ و همچنین تا بدرخت خرما رسد که بحدّ خاصیت از خواص حیوانات مخصوص است. و آن آنست که در بنیت او جز وی معین شده است که حرارت غریزی^۷ در او بیشتر باشد ممثابت دل دیگر حیوانات را تا

-
- ۱- غذا خوردن و طلب غذا کردن. ۲- دور کردن و نکاندن. در بعض نسخ خطّی (نفوذ) بقاف وضاد نقطه دار بوشنه شده است بمعنی سکستن و ویران کردن. ۳- هبوب رباح: یعنی وزیدن بادهای ۴- بقیه: باقی گذاردن. ۵- باشند: بسخه. ۶- شوند: بسخه. ۷- حرارت غریزی: یعنی گرمی طبیعی.

اغصان^۱ و فروع از او روید. چنانکه شرائین^۲ از دل روید. و در لقاح و گشن دادن^۳ و بارگرفتن و مشابهت بوی آنچه بدان بار گیرد^۴ بیوی نطفه حیوانات مانند دیگر جانوران است. و آنکه چون سرش ببرند یا آفتی بدش رسد یا در آب غرقه^۵ شود خشك شود هم شبیه است ببعضی از ایشان. بر جمله مثال ابن خواص^۶ بسیار است در این درخت. و او را يك چیز بیش نموده است تا بحیوان رسد. و آن انقلاع^۷ است از زمین و حرکت در طلب غذا. و این مقام غایت کمال نباتات است^۸ و مبدأ انصال بافق حیوانات. و چون از ابن مرتبه بگذرد مراتب حیوان بود که مبدأ آن بافق نبات پیوسته بود. مانند حیواناتی که چون گیاه تولد کنند و از تزاج^۹ و توالد و حفظ نوع عاجز باشند، چون کرمان خاک^{۱۰} و بعضی از حشرات و جانورانی که در فصلی از فصول سال بدید آیند و در فصلی دیگر مخالف آن فصل نیست شوند. و شرف ایشان بر نباتات بقدرت است بر حرکت ارادی و احساس تا طلب ملائم و جذب غذا کنند.

و چون از این مقام بگذرد حیوانانی رسد که قوت غضبی در ایشان ظاهر شود تا از منافای احتراز کنند. و آن قوت نیز در ایشان متفاوت بود و آلت هریکی بحسب مقدار قوت ساخته و معدّ بود.^{۱۰}

-
- ۱- اغصان جمع عربی غصن بمعنی شاخه درخت. ۲- شرائین جمع عربی سربان بمعنی رگ جنبان ۳- لقاح بفتح لام بمعنی آستنی و آنچه بخل را بدان گشن دهند و بکسر لام نیز بمعنی مایه آبسنی آمده است. گشن دادن: بضم کاف فارسی بمعنی بارور کردن و مایه آبسنی دادن است درخت خرما را بطریق گرد افشاندن. ۴- آنچه بدان بار گیرد. مقصود کرده ایست که بفشانند بارور کردن درخت خرما را. ۵- غرق، نسخه. ۶- انقلاع: از جای کنده شدن. ۷- نباتات: نسخه. ۸- تزاج: ازدواج و زناشوئی. ۹- کرمان: خاکی: نسخه. ۱۰- معدّ: ساخته و آماده.

مقاله اول

و اگر ناآمل افتد در اصناف جانوران و مرغان، مشاهده کرده آمد
که هر شخصی را آنچه بدان احتیاج بود از آلات و اسباب فراغت مقدر و
مهیّاست. چه بقوت و شوکت و ترتیب آلات، و چه بالهام رعایت مصالح
که مستدعی کمال شخص یا نوع بود، مانند شرایط ازدواج و طلب نسل
و حفظ فرزند و تربیت او و ساختن آشیان بحسب حاجت و ذخیره غذا و
ایثار^۱ آن بر ابناء جنس و موافقت و مخالفت با ایشان و احتیاط و کیاست
و تحرّی و فراست^۲ در هر بابی بعدی که خردمند در آن متخیر شود
و بحکمت و قدرت صانع خویش اعتراف کند سُبْحَانَ الَّذِي أَعْطَى كُلَّ
شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى^۳.

و اختلاف اصناف حیوانات از تفاوت مدارج نباتات زیادت
است از جهت قرب آن بیسائط و بعد این از آب، و شریفترین
انواع آنست که کیاست و ادراک او بعدی رسد که قبول تادیب
و تعلیم کند تا کمالی که در او معطور^۴ شود او را حاصل شود.
مانند اسب مؤدّب و باز معلّم^۵ و چندانکه این قوّت در او زیادت بود

۱- اشار: برگزیدن. ۲- احتیاط: بهوشیاری کار کردن و اطراف کار را بائیدن،
کیاست: زیرکی. تحرّی: حقیقت جوئی و طلب شایسته کردن فراست:
بکسر فاء تزهوشی و پی بردن بچیزی از روی نشان و علامت.
۳- سُبْحَانَ الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى: اقتباس است از قرآن مجید
فالْزُبَّانِ الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى یعنی پاکبزه و میزه است خدائی
که آفرینش هر چیز را عطا فرموده و سپس هدایت کرده است. ۴- معطور:
خلق شده و در نهاد سرشته، مأخوذ است از فطران بکسر فاء بمعنی آفرینش و
فَطَّرَ بفتح فاء بمعنی آفریدن. ۵- باز معلّم: بفتح عین و لام مشدّد بمعنی باز
آموخته و تربیت شده.

مزیت^۱ او را رحجان بیشتر بود تا بجائی رسد که مشاهده افعال ایشان را کافی بود در تعلیم. چنانکه آنچه بینند محاکات^۲ نظیر آن بتقدیم رسانند بی ریاضتی و تعبى که بایشان رسد. و این نهایت مراتب حیوانات بود و مرتبه اول از مراتب اسان بدین مرتبه منصل باشد، و آن مردمانی باشند که بر اطراف عمارت عالم ساکن اند مانند سودان^۳ مغرب و غیر ایشان. چه حرکات و افعال امثال این صنف مناسب افعال حیوانات بود.

و تا این مقام هر ترتیب^۴ و تفاوت که افند مقتضای طبیعت بود. و بعد از این مراتب کمال و نقصان، مقدر بر ارادت و روبرت^۵ بود. پس هر مردم که این قوت در او تمام افتد و باستعمال آلات و استنباط مقدمات آرا از نقصانی بکمالی بهتر تواند رسانید، فضیلت و شرف او زیادت بود بر آنکه این معانی در او کمتر باشد. و اوائل این درجات کسانی را بود که بوسیله عقل و فوت حدس، استخراج صناعات شریف و ترتیب حرفتهای دقیق و آلات لطیف میکنند. و بعد از آن جماعتی که بعقول و افکار و تأمل سیار در علوم و معارف و اقتنای^۶ فضائل خوض می نمایند. و از ایشان گذشته کسانی که بوحی و الهام معرفت حقایق و احکام از مقرران حصرت آهست بی توسط اجسام تلقی میکنند و در تکمیل خالق و تنظیم امور معاش و معاد سبب راحت و سعادت اهل اقالیم و ادوار میشوند.

-
- ۱- مزب فضیلت و افزونی ۲- محاکات حکایت کردن و باز گفتن و مانند چیزی را بگفتار یا بکردار آوردن. ۳- سودان : سياهان.
 ۴- در بعضی نسخه ها (نرست) و در بعضی (رنت) و در برخی (نرست) است.
 ۵- روبرت. فکر و اندیشه. ۶- افتناء کسب کردن و ذخیره بهادن و چیزی بدست آوردن.

مفالت اوّل

و این نهایت مدارج نوع انسان بود. و تفاوت در این نوع بیشتر از تفاوت در نوعهای حیوانات بود. هم بدان نسبت^۱ که در حیوانات و نباتات^۲ گفته آمد. و چون بدین منزات رسد ابتدای اتصال بود بعالم اشرف و وصول بمرتبه ملائکه مقدس. پس از این شرح شرف رتبت انسان و فضیلت او بر دیگر موجودات عالم و خصوصیتی که او را ارزانی فرموده اید معلوم شود.

و غرض از شرح این مراتب آنست که تا بدانند که انسان در فطرت مرتبه وسطی یافته است و میان مراتب کائنات افتاده. و او را راه است بارادت بمرتبه اعلی و با طبیعت بمرتبه ادنی^۳ از بهر آنکه همچنانکه در ظاهر آنچه در دیگر حیوانات بدای احتیاج افتاد مانند غذا که بدل متحلل بایستد^۴ و موی و پشم که مضرت سرما و گرما باز دارد و آلات دفع که بدان از منافی و معاند احتراز تواند کرد طبیعت بر وفق مصلحت ساخته و ایشان را مزاج العله^۵ گردانیده و آنچه انسان را بدان حاجت بود از

۱- در بعض نسخه ها (بدان سبب) . ۲- در بعض نسخه ها (نباتات) است. ۳- ادنی: بست بر مقابل اعلی بمعنی برتر و بلندتر. ۴- در بعض نسخه ها (باشد) بجای (بایستد) نوشته اند. و مقصود از بدل متحلل آنست که هر چه از بدن بتحلل میرود بوسیله غذا جانستین آن میشود.

۵- مزاج العله: مرکب است از دو کلمه (مزاج) بضم میم و زاء فطره دارو حاء بی فطره اسم مفعول عربی از مصدر (ازاحه) بمعنی دور کردن و برطرف ساختن. و (علت) بمعنی بیماری و حادثه که باعث دل مشغولی شود و نیز بمعنی عذر و بهانه. و مزاج العله بمعنی کسی است که تمام وجوه علت و تعلل و عذر و بهانه از وی برطرف شده باشد. و آنکه میگوید «ایشان را مزاج العله گردانیده» یعنی هر چه بدان محتاجند آماده ساخته و وسائل زندگانی آنها را از هر جهت فراهم نموده است. چیزی که هست حوائج حیوانات بطبع برآورده میشود و حوائج انسان بفکر و رویت. مزاج العله بدین معنی که گفته شد از ترکیبات اصطلاحی است که در کتب لغت هم ضبط شده و در عبارات فصحا منداول است. و در بعض نسخه ها بلفظ مزاج العله با هم نقطه دار نوشته اند.

اخلاق ناصری

این اسباب حواله باتدبیر و رویت و تصرف و ارادت او کرده تا چنانکه بهتر تواند میسازد، نه غذی او بی ترتیب زرع و حصاد و طحن و عجن و خبز^۱ و ترکیب بدست آید، و نه لباسش بی تصرف غزل و نسج و خیاطات و دباغت^۲ میسر شود، و نه سلاحش بی صناعت و تهذیب و تقدیر صورت بندد، همچنان در باطن کمال هر بوع از انواع مرکبات نباتی و حیوانی در فطرت او تقدیم یافته است و با غرزت او مرکوز^۳ شده. و کمال انسانی و شرف فضیلت او حواله با فکر و رویت و عقل و ارادت او آمده و کلید سعادت و شقاوت و تمامی و نقصان بدست کفایت او باز داده.

اگر بر وفق مصلحت از روی ارادت بر قاعده مستقیم حرکت کند و بتدریج سوی علوم و معارف و آداب و فضایل گراید و شوقی که در طبیعت او بنیل^۴ کمال مرکوز است او را بطرقی راست و فصدی محمود ز مرتبه بمرتبه می آورد و از افق بافق میرساند تا نور الهی بر او تابد و مجاورت ملائعالی بیابد، از مقربان حضرت صمدی شود و در مرتبه اصلی سکون و اقامت اختیار کند

و اگر زمام بدست طبیعت و هوی دهد، طبیعت خود او را بطریق انتکاس^۵ و انعکاس روی بسمت اسفل گرداند و شوقی فاسد و میلی تباه مانند شهوتهای ردیه^۶ که در طباع بیماران باشد با آن اضافت شود تا روز بروز و لحظه

-
- ۱- زرع کشتن. حصاد بفتح اول درودن، طحن: بفتح طاء آرد کردن، عجن: خمیر کردن و سرشستن هر چیزی، خبز بفتح خاء عطه دار بمعنی نان پختن و بضم خاء بمعنی نان است.
 - ۲- غزل بفتح غین و سکون زاء عطه دار بمعنی ریش، نسج باسن. خیاطات دوختن، دباغت: کسر دال بمعنی پوست پیراستن و رنگ کردن جامه.
 - ۳- مرکوز: بهفته و جای گرفته.
 - ۴- نبل: رسیدن.
 - ۵- انتکاس: نگوینار شدن و واژگون گشتن.
 - ۶- ردیه: دست و تباه مأخوذ است از رداءت بمعنی سستی و تباهی.

مفالت اول

بلحظه نافستر میشود و انحطاط و نقصان علیه می باید تا مانند سنگی که از بالا بنشینب گردانند بکترمدتی بدرجه ادبی و رتبت اخس^۳ رسد. و این مقام هلاک و بوار^۱ او بود.

و از جهت آنکه مردم در بد و فطرت مستعد این دو حالت بود احتیاج افتاد بیدغامبران و امامان و حاکمان و هادیان و معلمان و مؤدبان و داعیان تا بعضی بلطف و گروهی بعنف او را از توجه بجانب شقاوت و خسران که در آن بربادت جهدی و حرکتی حاجت ندارد، بلکه خود سکون و عدم حرکت در آن کافی است، مانع میشوند و روی او بجانب سعادت ابدی که جهد و عنایت مصروف بدان میباشد^۲ و جر ب حرکت ضمیر در طریق حقیقت. و اکتساب فضیلت بدان مقصد بتوان رسید میگردانند. تا بوسیلت تسدید و تقویم^۳ و تأدب و تعلیم ایشان بمرتبه اعلی از مراتب وجود مبرسند. در بیان آنکه نفس انسانی را کمالی و نقصانی هست

هر موجودی را از موجودات نفیس با خسیس^۴ لطیف با کثیف^۵ خاصیتی است که هیچ موجودی دیگر با او در آن شرکت ندارد و تعیین و تحقق ماهیت او مستلزم آن خاصیت است. و تواند بود که او را افعالی

- ۱- توار : بفتح باء هلاک. ۲- در بعض نسخه ها ایطور است « جهد و عنایت را بدان مصروف می باید داشت ». ۳- تسدید : یعنی استوار کردن، مأخوذ است از تسداد بفتح سین بمعنی استواری و درستی و راستی در گفتار و کردار. تقویم. براسنی و استقامت باز آوردن. ۴- نفیس : بمعنی گرانمایه و گرانها و خسیس بمعنی پست و فرومایه است. ۵- کثیف در اصل لغت بمعنی انبوه و سیراست مأخوذ از کثافت بمعنی انبوهی و سنبری، و از این جهت در مقابل لطیف بمعنی نرم و خرد استعمال می شده است. و اکنون این کلمه را بمعنی بلند در مقابل باک استعمال می کند.
- ۶- وجود گرفتن، مأخوذ از حق در مقابل باطل بمعنی سزاوار و درست است.

اخلاق ناصری

دیگر بود که غیر او چیز های دیگر با او در آن شریک باشند. مثالش شمشیر را خاصیتی است درمضا^۱ و روانی در بریدن واسب را خاصیتی^۲ در مطاوعت سوار و سبکی در دوییدن که هیچ چیز دیگر را در آن با ایشان مشارکت صورت نیندد. و هر چند شمشیر با تیشه در تراشیدن واسب با خر در بار کشیدن مشارک اند، اما کمال هر چیزی در تمامی صدور خاصیت اوست ازو، و نقصان او در قصور آن صدور با عدمش، چنانکه شمشیر چندانکه کاملتر درمضا و روانی در بریدن تابی زیادت کلفتی و جهدیکه صاحبش را بکار باید داشت فعل او با تمام رسد، در باب خویش کاملتر بود. و اسب چندانکه دنده تر بود و در فرمانبرداری سوار و طاعت^۳ اگام و قبول ادب متابع تر^۴ بکمال خویش نزدیکتر بود و همچنین در جانب نقصان اگر شمشیر بدشواری برد با خود نبرد او را بجای آهنی دیگر بکار دارند و در آن انحطاط رتبه او بود. و اگر اسب نیک ندود^۵ یا فرمان نبرد او را یالانی کنند و باخراب مساهمت^۶ دهند و آنرا بر بی هنری و خساست^۷ او حمل کنند. همچنین آدمی را خاصیتی است که بدان ممتاز است از دیگر موجودات و افعال و قوت های دیگر است که در بعضی انواع حیوانات با او شریک اند و در بعضی اصناف نباتات و در بعضی معادن و دیگر اجسام. اما آن خاصیت که در آن غیر را با او مداخلت نیست، معنی نطق است که او را بسبب آن ناطق گویند. و آن نه نطق بالفعل است، چه

-
- ۱- مضاء. بفتح ميم بمعنی نفوذ و روانی و برسدگی است. ۲- خاصینگی است (خ). ۳- خاصیت است (خ). ۴- در بعضی نسخه ها (اطاعت). ۵- بنود (خ). ۶- ابیازی و شرکت در بهره و نصیب. ۷- بفتح خاء تقطه دار بمعنی پستی و فرومایگی.

مقالت اول

آنرس^۱ را آن معنی نیز هست و نطق بالفعل نه ، بلکه آن معنی قوّت ادراک معقولات و تمکّن از تمیز و رویت است که بدان جمیل از قبیح و مذموم از محمود باز شناسد^۲ و بر حسب اراده در آن تصرف کند . و بسبب این قوّت است که افعال او منقسم میشود بخیر و شر و حسن و قبح و او را وصف میکنند بسعادت و شقاوت ، بخلاف دیگر حیوانات و نباتات . پس هر که این قوّت را چنانکه باید بکار دارد و باراده سعی بفضیلتی که او را متوجه بدان آفریده اند برسد ، خیر و سعید بود . و اگر اهمال مراعات آن خاصیت کند سعی در طرف ضد یا بکسل و اعراض ، شریر و شقی باشد . اما آنچه با حیوانات و دیگر مرکبات شرکت دارد اگر بر او غالب شود و همت را بدان متوجه کند از مرتبه خویش منحط شود و با مراتب بهائم رسد یا فروتر از آن آید . و آن چنان بود که مثلاً رغبت بر تحصیل لذات و شهوات بدنی که حواس و قوای جسمانی مایل و مشتاق آن باشند چون مآکل و مشارب و ملابس^۳ که نتیجه غلبه قوّت شهوی بود ، و یا بر ادراک قهر و غلبه

۱ - گنگ و لال . ۲ - یعنی انسان در پاره‌یی از افعال و قوی با جانوران دیگر شریک است و در برخی بارسستی‌ها و در بعضی با جمادات ، اما قوه‌یی که مردم را از دیگر جانوران جدا و ممتاز می‌سازد حقیقت نطق است و از اینرو انسان را حیوان ناطق گویند . و مقصود از نطق در اینجا نه سخن گفتن است بلکه مقصود ادراک معقولات است و تمیز دادن زشت و زیبا و خوب و بد .

۳ - مآکل : بفتح میم و مدّه همزه و کسر کاف بمعنی خور دنیها ، جمع مآکل بفتح میم و کاف . مشارب : بضمّ ش و بفتح ع عربی بمعنی آشامیدنیها ، جمع مشرب بفتح میم و راء . ملابس : بضمّ ل و بفتح ع عربی یعنی پوشیدنیها ، جمع ملبس بفتح میم و باء و ملبّسی بکسر میم و فتح باء .

اخلاق ناصری

و انتقام که ثمره استیلاي قوّت غضبي باشد مقصود دارد. چه اگر فکر کند، داند که قصر همت بر این معانی عین ردیلت و محض نقصان است و دیگر حیوانات در این ابواب از و کاملترند و بر مراد خویش قادرتر، چنانکه مشاهده می افتد از حرص سگ بر خوردن و شغف^۱ خوک بشهوت راندن و صولت شیر در قهر و شکستن و امثال ایشان از دیگر اصناف سباع و بهائم و مرغان و حیوانات آب و غیر آن. و چگونه عقل راضی شود بسعی در طریقی که اگر غایت جهد در آن بذل کند در سگی نرسد، و صاحب همت از کجا جایز شمرد طلب چیزی که اگر مدت عمر در آن صرف کند با خوکی مقابلی نتواند کرد. و همچنین در باب قوّت غضبی اگر خویشتن را با کمتر سبعی نسبت دهد، در آن باب آن سبع بر و سبقت گیرد. و فضیلت مردم از قوّه بفعل آنگاه آید که نفس را از چنین رذائل فاحش و نقائص تباه پاک کند. از بهر آنکه طیب تا ازاله علت نکند، امید صحت نتواند داشت و صباغ و تاجامه را از آثار وسخ^۲ و دُسمت^۳ خالی نیابد قابل رنگی که او را باید نشمرد. ولیکن چون میل نفس انسانی را از آنچه موجب نقص و فساد اوست صرف کنند، بضرورت قوّت ذاتی او در حرکت آید و بافعال خاص خویش که آن طلب علوم حقیقی و معارف کلی بود مشغول شود و همت بر اکتساب سعادات و اقتناء خیرات مقصود^۴ کند

-
- ۱ - شَغَف : باغین نقطه دار بمعنی حرص و ولع و نهایت دلباختگی و دل بستگی بچیزی است. و در بعض نسخ (شغف) باعین بی نقطه نوشته اند و معنی آن نزدیک بکلمه شغف است. ۲ - چرك و ريم. ۳ - چربی و چربش. ۴ - منحصر، مأخوذ است از قَصْر بمعنی باز داشتن و بس کردن و نهایت جهد و کوشش در کاری نمودن.

مقاله اول

و بحسب طلب و ممارست مشاكلات و مجانب^۱ اعداد و عوائق^۲ آن قوت در تزايد بود مانند آتش که تا محل^۳ از نداوت^۴ خالی نیابد^۵ مشتعل نشود، و چون اشتعال گرفت هر لحظه استیلای او بیشتر باشد و قوت احراق^۶ درو زیادت تا مقتضای طبع خویش با تمام رساند. و همچنانکه نقصان را مراتب است، بعضی بسبب صرف ناکردن تمامی قوت رویت در طلب مقصود و برخی بسبب ضعف رویت از ملاست^۷ موانع، و بعضی بسبب توجه بطرف نقیض از جهت تمکن قوت شهوت و غضب و تشبه بههائم و سباع و مغرور شدن بشواغل محسوسات از وصول بکراماتی که او را در معرض آن آفریده اند تا بهلاك ابدی و شقاوت سرمدی رسیدن، همچنین کمال را مراتب است^۸ زیادت از مراتب نقصان که عبارت از آن گاه سلامت و سعادت و گاه بنعمت و رحمت و گاه بملك باقی و سرور حقیقی و قوت عین کنند چنانکه فرموده است عز اسمہ فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قرآن عین جزاء بما کانوا یعملون^۹ و آن را در بعضی مقامات تشبیه بحور و

۱ - دوری و اجتناب. ۲ - عوائق بمعنی موانع، جمع عائق و عائقه بمعنی مانع و باز دارنده است. ۳ - نری. ۴ - در بعض نسخه ها (نیابد). ۵ - سوزاندن. ۶ - مباشرت و دست در کار داشتن و در هم آمیختن کار. ۷ - جمله (همچنین کمال را مراتب است) الخ مربوط است بجملة (و همچنان که نقصان را مراتب است). ۸ - آیه قرآن مجدد است. یعنی هیچکس نداند آنچه را که برای ایشان نهاده و پنهان کرده اند از شادی دلها و روشنی چشمها بیاداش کردارهای نیک ایشان.

قرآن عین: در اصل بمعنی خشکی چشم است کنایه از شادی و خوشحالی. و در مقابل آن (سخت عین) گویند بمعنی گرمی چشم و کنایه از غم و بدحالی.

قصور کنند و در بعضی صور کنا یه بلدّتی که لاین رأت و لا اذن سمّت و
ولا خطرّ علی قلب بشر^۱، هم بر این منوال تا رسیدن بجوار ربّ العالمین
و یافتن شرف مشاهده جلال او در نعیم مقیم. یس هر که بخدیعت طبیعت
از چنین مواهب شریفه جاودانه اعراض کند و در طلب چنان خساست^۲
بی ثبات سعی نماید سزاوار مقت^۳ و غضب معبود خویش شود.

صناعت تهذیب اخلاق شریفترین صناعات است

شرف هر صنعتی که مقصور بود بر اصلاح جوهر موجودی^۴ از موجودات
بحسب شرف آن موجود تواند بود در ذات خویش. و این قضیه ایست در
نظر^۵ عقلا ظاهر و مکشوف^۶. چه صنعت طب^۷ که غرض از او اصلاح بدن
انسان است. شریفتر بود از صنعت دباغت که غرض از او استصلاح^۸
پوست حیوانات مرده باشد. و چون شریفتر بن موجودات نوع انسان
است، چنانکه در علوم نظری^۹ مبرهن شده است و وجود این نوع متعلق
بقدرت خالق و صنع اوست تعالی و تقدس، و تجوید^{۱۰} وجود او کمال جوهرش
مفوض^{۱۱} برای و رویت^{۱۲} و تدبیر و ارادت او. و چون کمال هر چیزی

- ۱ - حدیث نبوی است که خداوند عالم می گوید: برای بندگان بیکو کار نهاده
و آماده کرده ام آنچه را هیچ چشم ندیده است و هیچ گوش نشنیده و بر خاطر
هیچ آدمی چنان نگذشته است. ۲ - خساست: بضمّ خاء فطره دار بمعنی
مال اندک و کم بها. و بفتح مصدر است بمعنی بستی و فرومایگی. ۳ - دشمنی
و دشمنانگی. ۴ - اصلاح هر موجودی (نسخه). ۵ - در عقل (خ).
۶ - واضح و آشکار. ۷ - بصلاح آوردن و طلب کار نیک کردن.
۸ - علوم فکری و عقلی یعنی علوم می که مسائلش با دلیل و برهان عقلی درست میشود.
۹ - کار نیک کردن و نیک گفتن. ۱۰ - مفوض: اسم مفعول عربی است از
مصدر تفویض یعنی کاری را بکسی باز گذاشتن. ۱۱ - فکر و اندیشه.

مقاله اول

در صدور فعل خاص^۱ اوست از او بر تمامترین وجهی، نقصان او در قصور آن صدور از و چنانکه اسب اگر مصدر خاصیت خویش نباشد بر وجه آتّم^۱ همچون خر نقل انتقال^۲ را شاید، یا همچون گوسفند ذبح را، و اظهار خاصیت انسان که اقتضای اصدار افعال خاص^۳ او کند از و تا وجودش بکمال رسد جز بتوسط این صناعت صورت نبندد، پس صنعتی که ثمره آن کمال اشرف موجودات این عالم بود، اشرف صناعات اهل عالم تواند بود، و بپاید دانست که همچنانکه در اشخاص هر صنفی از اصناف حیوانات بل اصناف نامیات^۴ و جمادات تفاوتی فاحش است، چه اسب دونده تازی با اسب کودن پالانی و تیغ هندی نیک مصقول با تیغ نرم آهن زنگ خورده در یک سلك^۵ نتوان آورد، در اشخاص مردم تفاوت از آن بیشتر است، بل در هیچ نوع از انواع موجودات آن اختلاف و مبیّت^۶ نیست که درین نوع، و آن شاعر که گفته است^۷.

ولم آر امثال الرجال تفاوت
لدى المجد حنى عد الف بواحد

-
- ۱ - صیغه تفضیل عربی است بمعنی تمامتر و کاملتر. ۲ - اَثْقَالَ : جمع عربی است، مفردش ثَقْلٌ بکسر ثاء سه نقطه و سکون قاف بمعنی گرانی و بار. ۳ - گوانده ها و رستنی ها، مأخوذ است از نَمُو بمعنی گوالیدن. ۴ - جدائی از یکدیگر. ۵ - بیت از بحتری است در قصیده یی بمدح ابوالفتح بن خاقان باین مطلع :

مثالک من طیف الخیال المعاود الم بنا من افقه المتباعد

و بیش از آن این بیت است :

یخصّون بالنبیحیل اطولهم یداً و اظهرهم اکرومة فی المشاهد
در بعض نسخ (تفاوتاً) بجای (تفاوتت) و در نسخه چاپی دیوان بحتری (الی الفضل)
بجای (لدى المجد) و در بعض نسخ (الی المجد) است. (باقی حاشیه در صفحه بعد)

اخلاق ناصری

اگر چه پنداشته است که مبالغه میکند ولیکن بحقیقت مقصّر بوده است. چه در نوع انسان شخصی یافته شود که اخس^۱ موجودات باشد و شخصی یافته شود که اشرف و افضل کائنات بود. و بتوسط این صناعت میسر میشود که ادنی مراتب انسانی را باعلی مدارج رسانند بحسب استعداد و قدر صلاحیت او، هر چند همه مردمان قابل یک نوع کمال نتوانند بود. پس صناعتی که بدو اخس^۲ موجودات را اشرف کائنات توان کرد، چه شریف صناعتی تواند بود! و این قدر در این باب کفایت نمود تا سخن بعداً اطناب نکشد.

در حصر اجناس فضائل که مکارم اخلاق

عبارت از آن است

در علم نفس مقرر شده است که نفس انسانی را سه قوّت متباین است که باعتبار آن قوّتها مصدر افعال و آثار مختلف میشود بمشارکت اراده. و چون یکی از این قوّتها بر دیگران غالب شود دیگران مغلوب یا مفقود^۱ شوند. اول^۲ قوت ناطقه که آنرا نفس ملکّی خوانند. و آن مبدأ فکر و تمیز و شوق نظر در حقایق امور بود. دوم قوّت غضبی که آنرا نفس سَبّی گویند و آن مبدأ غضب و دلیری و اقدام بر احوال^۳ و شوق تسلّط و ترفّع^۴ و مزید

(باقی حاشیه از صفحه قبل)

خلاصه ترجمه بیت این است: ندیدم در چیزی آن اندازه تفاوت که مردمان راست در مجد و بزرگواری نا جائی که یک تن بشمار هزار تن باشد. یعنی آن اندازه تفاوت در میان مردم هست که گاه یک تن در بزرگی برابر با هزار تن باشد.

۱ - کم شده و از میان رفته. ۲ - یکی (نسخه). ۳ - کارهای ترساننده و باخطر. ۴ - تسلّط: بمعنی استیلاء و دراز دستی و قهرمانی و بر گماشته شدن. ترفّع: سر بلندی، مأخوذ است از رفّع بمعنی برداشتن و بلند کردن.

مقاله اول

جاء باشد . سوم قوت شهوانی که آنرا نفس بهیمی نامند . و آن مبدأ شهوت^۱ و طلب غذا و شوق التذاذ بما کُل و مشارب و منا کح بود . پس عدد فضایل نفس بحسب اعداد ابن قوی تواند بود . چه هرگاه که حرکت نفس ناطقه باعتدال بود در ذات خویش و شوق او با کتساب معارف یقینی بود نه با آنچه گمان برند که یقینی است و بحقیقت جهل محض بود ؛ ار آن حرکت فضیلت علم حادث شود ؛ و بتبعیّت فضیلت حکمت لازم آید . و هرگاه که حرکت نفس سبعی باعتدال بود و انقیاد^۲ نماید نفس عاقله را و قناعت کند بر آنچه نفس عاقله قسط او شمرد و تهیج بی وقت و تجاوز حدّ ننماید در احوال خویش نفس را از آن حرکت فضیلت حلم حادث شود ؛ و فضیلت شجاعت بتبعیّت لازم آید . و هرگاه که حرکت نفس بهیمی باعتدال بود و مطاوعت نماید نفس عاقله را و اقتصار کند بر آنچه نفس عاقله نصیب او نهد و در اتباع^۳ هوای خویش مخالفت او نکند ؛ ار آن حرکت فضیلت عفت حادث شود ؛ و فضیلت سخا بتبعیّت لازم آید . و چون این سه جنس فضیلت حاصل شود هر سه بایکدیگر متمایز^۴ و متسالم شوند ؛ از ترکیب هر سه حالتی متشابه حادث گردد که کمال و تمام آن فضائل بآن بود ؛ و آنرا فضیلت عدالت خوانند . و از اینجهت است که اجماع و اتفاق جملگی حکمای متأخر و متقدم حاصل است بر آنکه اجناس فضائل چهار است : حکمت و شجاعت و عفت و عدالت . و هیچکس مستحق مدح و مستعدّ مباهات و مفاخرت^۵ نشود الا یکی از این

-
- ۱ - شهوات (خ) . ۲ - گردن نهادن و رام شدن . ۳ - متابعت و پیروی کردن . ۴ - اسم فاعل عربی است از مصدر تمازج بمعنی بهم آمیخته شدن . ۵ - بخود بالیدن و بر یکدیگر فخر کردن .

اخلاق ناصری

چهار یا بهر چهار و کسانی که بشرف نسب و بزرگی دودمان فخر کنند، مرجع بآن بود که بعضی از آباء و اسلاف^۱ ایشان باین فضائل موصوف بوده اند و اگر کسی بتفوق و تغلب یا بکثرت مال مباهات کند، اهل عقل را برو انکار رسد.

و بعبارتی دیگر نفس را دو قوت است، یکی ادراک بذات و دیگر تحریک بآلات. و هر یکی از این دو منشعب شود بدو شعبه. اما قوت ادراک بقوت نظری و قوت عملی. و اما قوت تحریک بقوت دفع یعنی غضبی و قوت جذب یعنی شهوی پس بدین اعتبار قوی چهار شوند، و چون تصرف هر یک در موضوعات خویش بر وجه اعتدال بود چنانکه باید و چندانکه شاید بی افراط و تفریط، فضیلتی حاصل شود. پس فضائل نیز چهار بود یکی از تهذیب قوت نظری، و آن حکمت بود. دوم از تهذیب قوت عملی، و آن عدالت بود. سوم از تهذیب قوت غضبی، و آن شجاعت بود. چهارم از تهذیب قوت شهوی، و آن عفت بود. ۳ و چون کمال قوت عملی آن

۱ - نیاکان و پمینیگان و درگذشتگان، مفردش سلف است بفتح سین و لام. تَفَوُّقُ: زبردستی و سر بلندی. تَغْلِبُ: استیلا و چمرگی.

۳ - خلاصه وجه دیگر در تقسیم فضائل به چهار جنس شجاعت و حکمت و عفت و عدالت، این است که نفس انسانی دارای دو قوت است، یکی ادراک بذات و دیگر تحریک بوسله اعضاء و آلات. و هر کدام از آنها نیز دو قسم باشد، چه ادراک دو گونه است یکی قوت نظری که آنرا عقل نظری نیز گویند یعنی قوه نوجه بمفعولات و دانستن و شناختن حقیقت موجودات. و دیگر قوه عملی که آنرا عقل عملی نیز خوانند یعنی قوه نوجه بموضوعات خارجی و تمیز میان کارهای خوب و بد و شایسته و ناشایسته و از این رهگذر حکمت را بدو قسم

بیمیه حاشیه در صرحه بند

مقالت اوّل

بود که تصرّفات او در آنچه تعلّق بعمل دارد بر وجهی باشد که باید و تحصیل این فضائل تعلّق بعمل دارد، ازین جهت حصول عدالت موقوف بود بر حصول سه فضیلت دیگر چنانکه در اعتبار اوّل گفته آمد.

و هر یکی از این فضائل اقتضای استحقاق مدح صاحب فضیلت کند بشرط آنکه تعدّی کند ازو بغیر او. چه مادام که اثر آن فضیلت هم در ذات او بود تنها و بغیر او سرایت نکند، موجب استحقاق مدح نشود. مثالش صاحب سخاوت را که سخاوت او ازو تعدّی نکند بغیری؛ ^۱ مُعْتَق خوانند نه سخی. و صاحب شجاعت را چون بدین صفت بود غیور نامند نه شجاع. و صاحب حکمت را ^۲ مُسْتَبْصِر خوانند نه حکیم. ^۱ اما چون فضیلت عام شود و اثر خیرش بدیگران سرایت کند هر آینه سبب خوف و رجای دیگران گردد؛ پس سخا سبب رجا بود و شجاعت سبب خوف ^۳ اما در دینا، چه این دو فضیلت تعلّق بنفس حیوانی فای دارد. و علم هم سبب رجا بود و هم سبب خوف هم در دنیا و هم در آخرت، چه این فضیلت تعلّق بنفس ملکوی دارد. و چون رجا و هیبت که سبب سیادت و احتشام باشند حاصل آید مدح لازم شود.

پیامه از صفحه قبل

نظری و عملی یعنی دانستنی و کردنی قسمت کنند. و حرکت نیز بر دو گونه است یکی جنب با کشیدن و دیگر دفع یا راندن. پس از روی این تقسیم چهاربخش حاصل شود، و از اعتدال و تهذیب هر قسمی از این اقسام، فضیلتی بوجود آید که از آن بشجاعت و حکمت و عفت و عدالت تعبیر کرده اند.

- ۱- مُتَقَات: بکسر میم و سکون نون یعنی مرد بسیار نفقه و بسیار هزینه و کسی که مال زیاد خرج میکند.
- ۲- دارای فکر و اندیشه و صاحب بصیرت.
- ۳- دارند (نسخه).

و در رسوم این فضائل گفته اند که حکمت آنست که معرفت هر چه سمت وجود دارد حاصل شود. و چون موجودات یا آلهی است یا انسانی پس حکمت دو نوع بود، یکی دانستنی و دیگری کردنی یعنی نظری و عملی. و شجاعت آنست که نفس غضبی نفس ناطقه را انقیاد نماید تا در امور هولناک مضطرب نشود و اقدام بر حسب رأی او کند تا هم فعلی که کند جمیل بود و هم صبری که نماید محمود باشد. و عفت آنست که قوت شهوت مطیع نفس ناطقه باشد تا تصرفات او بحسب اقتضای رأی او بود و اثر حریت در او ظاهر شود و از تعبّد هوای نفس و استخدام آلات فارغ ماند. و عدالت آنست که این همه قوتها با یکدیگر اتفاق کنند و قوت ممیزه را امثال نمایند تا اختلاف هواها و تجاذب قوتها صاحبش را در ورطه حیرت نیفتد و اثر انصاف و انتصاف در او ظاهر شود.

در انواعی که تحت اجناس فضائل باشند

در تحت هریکی از این اجناس چهارگانه^۱ انواع نامحصور بود. و ما آنچه مشهورتر است یاد کنیم.

۱- ما انواعی که در تحت جنس حکمت است هفت است. اول ذکا دوم سرعت فهم سوم صفای ذهن چهارم سهولت تعلّم پنجم حسن تعقل ششم تحقّق هفتم تذکّر. ۱- ما ذکا آن بود که از کثرت مزاوالت مقدمات منبج^۲ سرعت انتاج قضایا و سهولت استخراج نتایج ملکه شود، بر مثال برقی که بدرخشد^۳ و ۱- ما سرعت فهم آن بود که نفس را حرکت از ملزومات بلوازم

۱- مقصود از اجناس چهارگانه، حکمت و شجاعت و عفت و عدالت است که اجناس فضائل گویند و در فصل پیش گفته شد. ۲- منبج دهنده ۳- بدرخشید (نسخه).

مقالت اوّل

ملکه شده باشد تا در آن فضل مکنی^۱ محتاج نشود. اما صفای ذهن آن بود که نفس را استعداد استخراج مطلوب بی اضطراب و تشویشی^۲ که بر او طاری^۳ گردد، حاصل آید. و اما سهولت تعلّم آن بود که نفس حدّتی اکتساب کند در نظر تابی ممانعت خواطر^۴ متفرقه بکایت خویش توجه بمطلوب کند. و اما حسن تعقّل آن بود که در بحث و استکشاف از هر حقیقتی حدّی و مقداری که بابد نگاه دارد تا نه اهمال داخلی کرده باشد و نه اعتبار خارجی. اما تحفّظ آن بود که صورت‌هایی که عقل یا وهم بقوت تفکر یا تخیل ملخّص و مستخلص گردانیده باشد نیک نگاه دارد و ضبط کند. و اما تذکر آن بود که نفس را ملاحظه صور محفوظه بهر وقت که خواهد بآسانی دست دهد از جهت ملکه که اکتساب کرده باشد.

و اما انواعی که در تحت جنس شجاعت است یازده نوع است. اوّل کبر نفس دوم تجدّت^۵ سوم بلند همتی چهارم ثبات یینجم حلم ششم سکون هفتم شهامت هشتم تحمل نهم تواضع دهم حمیت یازدهم رقت. اما کبر نفس آن بود که نفس بکرامت و هوان^۶ مبالات نکند و بیسار^۷ و عدمش التفات ننماید بلکه بر احتمال امور ملائم و غیر ملائم قادر باشد. و اما تجدّت آن بود که نفس واثق باشد بثبات خویش تا در حالت خوف

۱- مکنّ درنگ کردن. ۲- نشوین (نسخه). ۳- کلمه

(طاری) را بمعنی امر عرضی و موقت استعمال کند در مقابل ذاتی و همیشگی و در اصل بمعنی غریب است مقابل اصلی. ۴- خواطر: بصیغه جمع عربی مفردش خاطرات است یعنی اندیشه‌ای که بدل گذرد. ۵- بفتح نون و سکون جیم یعنی دلیری و مردانگی و پایداری در حوادث. ۶- بفتح اول، ذات و خواری و سبکسای. ۷- بیسار بفتح باء: توانگری و فراخی در نعمت و مال.

اخلاق ناصری

جزع بدو راه نیابد و حرکات نامنتظم ازو صادر نشود . و اما بلند همتی آن بود که نفس را در طلب ذکر جمیل ، سعادت و شقاوت این جهانی در چشم نیفتد و بدان استبشار و ضجرت^۱ ننماید تا بحدی که از هول مرگ نیز بلك ندارد . و اما ثبات آن بود که نفس را قوت مقاومت آلام و شدائد مستقر شده باشد تا از عارض شدن امثال آن شکسته نشود . و اما حلم آن بود که نفس را طمأنینتی حاصل شود که غضب بآسانی تحریک او نتواند کرد و اگر مکروهی باو رسد در شغب^۲ نیاید . و اما سکون آن بود که نفس در خصومات یا در حربهایی که جهت محافظت حرمت یا ذب^۳ از شریعت لازم شود خفت و سبکساری ننماید ، و ابن را عدم طیش^۴ نیز گویند . و اما شهامت آن بود که نفس حرص گردد بر اقتنای امور عظام از جهت توقع ذکر جمیل . و اما تحمل آن بود که نفس آلات بدنی را فرسوده گرداند در استعمال از جهت اکتساب امور پسندیده . و اما تواضع آن بود که خود را مزینتی^۵ نشمرد بر کسانی که در جاه ازو نازلتر باشند . و اما حمیت آن بود که در محافظت ملت یا حرمت از چیزهایی که محافظت از آن واجب بود تهاون^۶ ننماید . و اما رقت آن بود که نفس از مشاهده تألم اینای جنس متأثر شود بی اضطرابی که در افعال او حادث گردد .

و اما انواعی که در تحت جنس عفت است دوازده است . اول حیا و دوم رفق سوم حسن هدی چهارم مسالمت پنجم دعت ششم صبر هفتم

۱ — استبشار : شادی و خوشحالی و ضجرت : ننگدلی و بیقراری .

۲ — بفتح شن و غبن نقطه دار : بانگ و غوغا و فتنه برانگیختن .

۳ — راندن و دفع کردن و بازداشتن . ۴ — سبکی و سبکساری .

۵ — مزینت : افزونی و برتری . ۶ — سستی و مسامحه در کار و چیزی را کوچک شمردن و خوارداشتن .

مقاله اول

قناعت هشتم وقار نهم و رع دهم انتظام یازدهم حریت دوازدهم سخا ، و اما حیا انحصار^۱ نفس باشد در وقت استشعار از ارتکاب قبیح بجهت احتراز از استحقاق مذمت . و اما رفق انقیاد نفس بود اموری را که حادث شود از طریق تبرّع و آنرا دمائت^۲ نیز خوانند ، و اما حسن هدی آن بود که نفس را بتکمیل خویش بحیلتهای ستوده^۳ رغبتی حادث شود و اما مسالمت آن بود که نفس مجاملت نماید در وقت تنازع آراء مختلفه و احوال متباینه از سر قدرت و ملکه که اضطراب را بدان تطرّق^۴ نبود و اما دعت^۵ آن بود که نفس در شهوات مالک زمام خویش بود ، و اما صبر آن بود که نفس مقاومت کند با هوی تا مطاوعت لذات قبیحه ازو صادر نشود ، و اما قناعت آن بود که نفس آسان فرا گیرد امور مآکل و مشارب و ملباس و غیر آنرا و رضا دهد بر آنچه سدّ خللی کند از هر جنسی که اتفاق افتد ، و اما وقار آن بود که نفس در وقتی که مُنبعث^۶ باشد بسوی مطالب آرام نماید تا از شتابزدگی مجاوزت حد ازو صادر نشود ، بشرط آنکه مطلوب فوت نکند ، و اما و رع آن بود که نفس ملازمت نماید بر اعمال نیکو و افعال پسندیده و قصور و فتور^۷ را بدان راه ندهد ، و اما انتظام آن بود که نفس را تقدیر و ترتیب امور بر وجه وجوب و حسب مصالح نگهداشتن^۸

-
- ۱ - انحصار در اسجا بمعنی تشکّل شدن و در رنگنای اندیشه و وجدان افتادن است .
 - ۲ - کمائت ، بفتح دال و ناء سه نقطه یعنی ملازمت و نرم خوئی .
 - ۳ - بحیلتهای ستوده (نسخه) .
 - ۴ - راه یافتن .
 - ۵ - دعت : بشح دال بمعنی آرامش و تسلط و اسیلاء بر نفس است .
 - ۶ - برانگیخته .
 - ۷ - قصور : کوتاهی فتور سستی .
 - ۸ - نگاه داشتن (خ) .

اخلاق ناصری

ملکه شود. و اما حریت آن بود که نفس متمکن شود از اکتساب^۱ مال
 بوجوه مکاسب جمیله^۲ و صرف آن در وجوه مصارف محموده و امتناع
 نماید از اکتساب مال از وجوه مکاسب ذمیه^۳. و اما سخا آن بود که
 انفاق اموال و دیگر مقتنیات برو سهل و آسان بود تا چنانکه باید و چندانکه
 شاید بمصّب استحقاق^۴ می رساند.

و سخا نوعی است که در تحت او انواع بسیار است و تفصیل بعضی
 از آن این است: اما انواع فضائل که در تحت جنس سخاست هشت است:
 اول کرم دوم اشار سوم عفو چهارم مروّت پنجم نبل^۵ ششم مواسات
 هفتم سماحت هشتم مسامحت. اما کرم آن بود که بر نفس سهل نماید انفاق
 مال بسیار در اموری که نفع آن عام باشد و قدرش بزرگ بود بوجهی که
 مصلحت اقتضا کند. و اما ایثار آن بود که بر نفس آسان باشد از هر مایحتاجی
 که بخا صّه او تعلق داشته باشد برخاستن و بذل کردن در وجه کسی که
 استحقاق آن او را ثابت بود. و اما عفو آن بود که بر نفس آسان بود ترك
 مجازات ببدی یا طلب مکافات بنیکی یا حصول تمکّن از آن و قدرت بر آن.
 و اما مروّت آن بود که نفس را رغبتی صادق بود بر تحلی بزینت افادت
 و بذل ما لأبد^۶ یا زیادت بر آن. و اما نبل آن بود که نفس ابتهاج^۷ نماید
 بملازمت افعال پسندیده و مداومت بر سیر ستوده. و اما مواسات معاونت

۱ — براکتساب (خ). ۲ — نیکو و پسندیده.

۳ — زست و ناپسندیده. ۴ — بمصّب استحقاق: یعنی در محل و

مورد شایسته و سزاوار. و اصل کلمه (مصّب) بمعنی ریزشگاه آب است.

۵ — نبل (خ). ۶ — مالا بدّ: یعنی مقدار ضرورت و آنچه از آن

چاره و گزیری نیست. ۷ — شادمانی و گشاده روئی و خوشدلی.

مَقَالَاتِ اوّل

اران و دوستان و همنشینان بود در معیشت و شرکت دادن ایشان را با خود در قوت و مال. و اما سماحت بذل کردن بعضی باشد بداخوشی از چیز هائیکه واجب نبود بذل آن. و اما سماحت ترك گرفتن بعضی بود از چیز هائیکه واجب نبود ترك آن از طریق اختیار.

و اما انواعی که در تحت جنس عدالت است دوازده است. اول صداقت دوم الفت سوم وفا چهارم شفقت پنجم صلت رحم ششم مکافات هفتم حسن شرکت هشتم حسن قضا نهم تودّد^۱ دهم تسلیم یازدهم توکل دوازدهم عبادت. اما صداقت محبتی صادق بود که باعث شود بر اهتمام جماعی اسباب فراغت صدیق، و ایثار^۲ هر چیزیکه ممکن باشد باو. و اما الفت آن بود که رایها و اعتقادات گروهی در معاونت یکدیگر بجهت تدبیر معیشت متفق شود^۳. و اما وفا آن بود که از التزام طریق مواسات و معاونت تجاوز جائز نشمرد. و اما شفقت آن بود که از حالی غیر ملائم که بکسی رسد مستشعر بود و همت بر ازاله آن مقصور دارد. و اما صلت رحم آن بود که خویشان و پیوستگان را با خود در خیرات دنیاوی شرکت دهد. و اما مکافات آن بود که احسانی را که با او کنند، بمانند آن یا زبادت از آن مقابله کند و در اسائت^۴ بکمتر از آن. و اما حسن شرکت آن بود که دادن و ستدن در معاملات بوجه اعتدال کند چنانکه موافق طبایع دیگران افتد. و اما حسن قضا آن بود که حقوق دیگران که بر وجه مجازات میگزارد، از منت و ندامت خالی باشد. و اما تودّد طلب مودّت اکفاء

۱ - دوستی ظاهر کردن، مأخوذ است از وُدّ و مودّت بمعنی دوستی.

۲ - احسان و بخشش و دگیری را بر خود برگزیدن. ۳ - بود (خ)

شوند (خ)، ۴ - بدی کردن

اخلاق نامبرئی

و اهل فضل باشد بخوشروئی و نیکو سخنی و دیگر چیزها که مستدعی این معنی بود^۱. و اما تسلیم آن بود که بفعلی که تعلق بیاری سبحانه داشته باشد یا بکسانی که برایشان اعتراض جائز نبود، رضا دهد و بخوش منشی و تازه روئی آنرا تلقی نماید اگر چه موافق طبع او نبود. و اما توکل آن بود که در کار هائی که حواله آن با قدرت و کفایت بشری نبود و رأی و رویت خلق را در آن مجال تصرفی صورت نیندد، زیادت و نقصان و تعجیل و تأخیر نطلبد، و بخلاف آنچه باشد میل نکند. و اما عبادت آن بود که تعظیم و تمجید خالق جل و علا و مقربان حضرت او چون ملائکه و انبیاء و ائمه و اولیاء علیهم السلام و طاعت و متابعت ایشان و انقیاد او را و روانه‌ی صاحب شریعت ملکه کند، و تقوی را که متمم و مکمل این معنی بود شعار و دثار خود سازد. این است حصر انواع فضائل، و از ترک بعضی بابعضی فضیلت‌های بی‌اندازه تصور توان کرد که بعضی را نامی خاص بود و بعضی را نبود و الله ولی التوفیق.

در فرق میان فضائل و آنچه شبیه فضائل بود از احوال

باید دانست که موجبات تکمیل قوای ناقصه است، و تکمیل قوی به تحصیل فضائل چهارگانه متمم می‌شود. پس موجبات سعادت^۲

۱ - در بعضی نسخه‌ها اینطور است: و اما تودد آن بود که طلب مودت اکفام و اهل فضل بخوشروئی و نیکو سخنی و دیگر چیزهائی که مستدعی این معنی بود نماید.

۲ - متمم بمم و فتح تاء دو نقطه یعنی راهبردار و راه‌یابنده، اسم فاعل عربی است از مصدر تمسّى بمعنی رفتن و راه یافتن.

مقاله اول

اجناس فضائل چهار گانه بود و انواعی که در تحت آن اجناس باشند و سعید کسی بود که ذات او مجمع این صفات بود و چون يك جنس ازین فضایل تعلق بقوت نظری دارد و آن حکمت است و سه جنس باقی تعلق بعمل دارد، پس مظهر آثار حکمت، نفس ناطقه بود و مظهر آثار سه جنس دیگر باقی بدن و چون افعالی صادر میشود از مردم شبیه بافعال اهل فضایل و در تمیز میان فضیلت و آنچه نه فضیلت بود بمعرفت حقیقت هر فعلی و تمیز میان آنچه مبدأ آن، فضیلتی بود و آنچه مبدأ آن، حالتی دیگر باشد غیر فضیلت، احتیاج است، پس درین فصل این معنی را بشرح بیان کنیم^۱ اما در حکمت جماعتی باشند که مسائل علوم را جمع و حفظ کنند و در اثباتی محاوره و مناظره^۲ بیان هر نکته از نکات حقائق که بطریق تقلید و تلقف^۳ فرا گرفته باشند بر وجهی ایراد کنند که مستمعان تعجب نمایند و بر وفور علم و کمال فضل آنکس گواهی دهند. اما در حقیقت و ثبوت نفس و برد یقینی^۴ که نمره حکمت بود در ضمائر ایشان مفقود بود و

-
- ۱ — خلاصه مقصود این است که باره‌ی از احوال و افعال مردمان در ظاهر یکدیگر مانند گی و شباهت دارد اما در حقیقت متفاوت است. چه ممکن است که يك فعل و يك عمل در يك مورد بخصوص فضیلت و در موارد دیگر رذیلت باشد. پس باید اعمال و افعال مشابه را از یکدیگر تمیز داد و معلوم کرد که در کدام مورد کمال و فضیلت و در کدام مورد نقصان و رذیلت است.
- ۲ — گفتگو و پاسخ و پرسش کردن بویژه در مسائل علمی و دینی و مانند آن.
- ۳ — تلقف چیزی را بسرعت فرا گرفتن و ازبر کردن.
- ۴ — برد یقینی: بفتح باء يك نقطه و سکون راء بی نقطه یعنی سکون نفس و نبوت و اطمینان یقینی که شك و دو دلی در آن راه نداشته باشد. تواجیه این تعبیر را بهمین معنی که گفتیم در کتاب اخلاق ناصری مکرر آورده است.

خلاصه عقاید و حاصل معارف ایشان تشنگ و حیرت بود . و مثل ایشان در تقریر علوم مثل بعضی حیوانات بود در محاکات افعال انسانی ، و مثل کودکان در تشبه نمودن ببالغان . پس آثار این جماعت و امثال ایشان شبیه بود بآثار حکماء . و از جهت آنکه مصدر حکمت نفس است ، اطلاع بر این جنس مشابهت کمتر افتد . و همچنین عمل اِعْفَاء^۱ صادر شود از کسانی که عقیف النفس نباشند مانند جماعتی که از شهوات و لذات دنیای اعراض نمایند ، یا بجهت انتظار چیزی هم از آن جنس در ماهیت و زیادت از آن در مقدار هم در عاجل^۲ دنیا یا در آجل آخرت . و یا بسبب آنکه از احساس بعضی از آن اجناس بی نصیب بوده باشند و ذوق آن در نیافته و از ممارست و تجربت غافل مانده مانند بعضی اهالی صحرا و کوهها و بیابانها و روستاهائی که از شهر دور افتاده باشند . و یا بسبب آنکه از تواتر^۳ تناول و ادمان . عروق و اوعیه^۴ ایشان بامتلا^۵ مبتلا گشته باشد و ملالت و کلات^۶ بحاسه و آلت راه یافته و یا بسبب خمود شهوت^۷ و نقصان خلفتی که در مبدأ فطرت یا از جهت

۱ - اِعْفَاء بفتح همزه و کسر عین و تشدید فاء جمع عقیف است مأخوذ

از عَفَّ بمعنی یارسائی و باز ایستادن از حرام و ناشایست .

۲ - عاجل : بعین بی نقطه بمعنی شتابان و بی مهلت و کتابة از دنیاست .

و نقصانی آجل بهمزه ممدود بمعنی دیرپای و درنده و کنایه از آخرت .

۳ - بی دربی ۴ - ادمان : بکسر همزه و سکون دال بی نقطه

مصدر عربی است بمعنی بیوسنه کاری کردن مثلا بیوسنه شراب نوشیدن .

عروق : بضم عین بی نقطه جمع عربی است مفردش عرق بکسر عین و سکون راء

بمعنی رگ و ریشه . اوَّعَه : بفتح همزه و سکون واو و کسر عین و ففتح

باء جمع وعاء است بکسر و او بمعنی ظرف و خور . ۵ - بُری .

۶ - خستگی و ماندگی . ۷ - خمود شهوت : یعنی فرو نشستن شهوت

و خمود بضم خاء نقطه دار بمعنی فرو مردن آتش است .

اختلال ترکیب بنیت حادث شده باشد، و یا بسبب استشعار خوفی که از تناول توقع دارند مانند خوف آلام و امراض که از لواحق افراط و مداومت بود، یا از جهت مانعی دیگر از موانع چه عمل اعطاء از این جماعت و امثال ایشان صادر شود بی آنکه ذوات ایشان بصفه عفت موسوم بود، و عقیف بحقیقت آنکس بود که حد و حق عفت نگاه دارد و باعث او بر ایثار^۱ این فضیلت آن بود که باین حلیت متحلی باشد بی شائبه^۲ غرضی دیگر چون جر^۳ نفعی یا دفع ضرری، و بعد از تقدیم این اکتساب، بر تناول هر صنفی از از مشتهیات بقدر حاجت چنانکه باید و چندانکه شاید بروجهی که مصلحت اقتضا کند اقدام می نماید.

و همچنین عمل استخیا^۴ صادر شود از کسانی که سخاوت حقیقی از ایشان منتفی^۵ باشد، مانند کسانی که مال بذل کنند در طلب تمتع از شهوات یا بجهت مرا و ریا^۶ یا بطمع مزید جاه و قرب پادشاه، و یا در طریق دفع ضرر از نفس و مال و عرض و حرم، و یا ایثار کنند بر کسانی که بسمت استحقاق موسوم نباشند چون اهل شربا کسانی که بمجون^۷ و مضاحك و انواع مُلهیات^۸ مشهور باشند، و یا بذل از جهت توقع زیادت کنند و این فعل مانند افعال تجّار و اهل مرابحت بود.^۹

-
- ۱ - برگزیدن. ۲ - آمیختگی و آلودگی. ۳ - کشیدن. ۴ - استخیا: جمع سخی مأخوذ از سخاوت بمعنی جوانه ردی. ۵ - نیست و نابود. ۶ - مرا. ۷ - بکسر میم بمعنی مفاخرت و بخود بالیدت. ۸ - ریا: واندودن چنانکه کسی خود را در چشم مردمان بینیکی بنماید. ۹ - گستاخی و بی باکی و مسخرگی. ۱۰ - مُلهیات: بضم میم و سکون لام یعنی بازیچه ها و چیزها که مایه لهو و لعب باشد. ۱۱ - ربح و سود بردن.

اخلاق ناصری

و سبب بذل اموال در امثال این طایفه و صدور اعمال اسخیا از ایشان آن بود که بعضی بطبیعت حرص و شره مبتلا باشند و جمعی بطبیعت لاف زدن و ریا، و برخی بطبیعت ربح طلبیدن و تجارت. و گروهی نیز باشند که بذل ایشان بر سبیل تدبیر بود. و سبب این قلت معرفت بود بقدر مال. و این حال بیشتر وارثان را افتد و یا کسانی را که از تعب کسب و صعوبت جمع بی خبر باشند. چه مال را مدخل صعب بود و مخرج سهل^۱ و حکما در تمثیل این معنی حدیث مردی که سنگ گران بر کوهی تند بلند بردواز آنجا فرو گذارد با تشهاد آورده اند. چه کسب در دشواری چون بردن سنگی گران است بر فراز کوه، و خرج در آسانی چون فرو گذاشتن آن سنگ بسوی نشیب. و احتیاج بمال ضروری است در تدبیر عیش و نافع در اظهار حکمت و فضیلت و اکتساب آن از وجوه ستوده متعذر. چه مکاسب جمیله اندک است و سلوک طریق آن بر احرار دشوار. اما بر غیر احرار که مبالغت^۲ نکنند بکیفیت اکتساب آسان. و بدین سبب بیشتر کسانی که بحریت متعلی باشند در مال ناقص حظ^۳ افتند و از بخت و روزگار شکایت نمایند. و اضرار ایشان که از وجوه خیانات و طرق ناستوده جمع مال کنند فراخ دست و خوش عیش و مغبوط^۴ و محسود عوام باشند. ولیکن عاقل بر اءت ساحت از هدمت و نزاهت^۵ عرض از اعتراض و احتراز از وسخ خیانات و سرفات، و تجتنب از ظلم اکفاء^۶ یا فرو تران

- ۱ - مدخل در اصل لغت بمعنی در آمدن و مخرج بمعنی بیرون شدن است. یعنی در آمد مال دشوار است و خرج کردن آن آسان. ۲ - باک داشتن و پروا داشتن. ۳ - حظ: بقاء بی نقطه و طاء نقطه دار بمعنی بهره و بخت و نصیب. ۴ - کسی که بر وی رشک و غبطه برند. ۵ - پاکیزگی و دوری از ناخوشی. ۶ - همسران.

مقالات اول

و تنزه از آنچه مستعدی فضیحت و لوم^۱ و عار باشد چون خدیعت اغمار^۲ و قیادت فجّار و ترویج متاعهای خبیث بر اغنیاء و مساعدت ایشان در فواحش و قبائح^۳ و تحسین شنائع و فضائح بر حسب میل طبائع ایشان و تحفه بردن غمز^۴ و سعایت و نهامی و غیبت و دیگر انواع شر و فساد که طلاب مال ارتکاب کنند، ایثار کند بر منفعت و راحتی که در عوض آن افعال بدو خواهد رسید. پس نه بخت را ملامت کند و نه از گردش روزگار شکایت نماید و نه بر چنین متمولان و مُنعمان حسد برد.

ولیکن سخی بحقیقت آنکس بود که بدل مال بغرض دیگر جز آنکه سخاوت لذاتها جمیل است، مشوب نگرداند. و اگر نظر او بر نفع غیر افتد، بالعرض و بقصد ثانی بود تا بعثت اُولی که جواد محض است ششبه نموده باشد و کمال حقیقی حاصل کرده.

و همچنین عملی شبیه بشجاعت صادر شود از بعضی مردمان که شجاعت در ایشان موجود بود. مانند کسانی که بر مباشرت حروب^۵ و رکوب احوال و خطرهای اقدام نمایند در طلب مالی یا ملکی یا چیز دیگر از انواع رغائب^۶ که حصر آن ممکن نبود. چه باعث بر این اقدام طبیعت سره باشد نه طبیعت فضیلت و مصابرت^۸ و ثبات بر امثال این احوال نه از

-
- ۱ - پستی و دناءت و ناکسی. ۲ - اغمار : جمع عمر است بمعنی گول و نادان. ۳ - بدگوئی و عیب جوئی و خبرچینی. ۴ - مقصود از عثت اُولی واجب الوجود است که مبدأ موجودات و سبب نخستین آفرینش می باشد. ۵ - جنگها و کارزارها. ۶ - یعنی مرنکب شدن کارهای مخوف و خطرناک. ۷ - مفردش رغبیه است یعنی چیزی که مورد رغبت و تمایل طبع باشد. ۸ - شکبائی و صبر ورزیدن.

فُط شجاعت بود بلکه از غایت حرص و نهمت بود. چه نفس شریف را در معرض خطر نهادن و بر مکاره^۱ عظیم اقدام نمودن در طلب مال یا چیزی که جاری مجری مال بود، نهایت خساست همت و رکاکت طبع تواند بود.

و سیار بود که عیار بیشگان بعیفان و شجاعان مشابهت نمایند با آنکه دور ترین همه خلق باشند از فضل و فضیلت، تا بحدی که اعراض از شهوات و صبر بر عقوبات سلطان از ضرب سیاط^۲ و قطع اعضا و اصناف جراحات و نکایات^۳ که آنرا التیام نبود از ایشان صادر شود. و باشد که باقصی مراتب صبر برسند و بدست و پای بریدن و چشم برکندن و انواع عذاب و نکال و مُثله و صَل^۴ و قتل رضا دهند تا اسم و ذکر در میان قوم و ابنای جنس و شرکای خویش که در سوء اختیار و نقصان فضیلت مانند ایشان باشند باقی و شایع گردانند. و همچنین شجاعت نماید کسی که از ملامت قوم و عشیره یا از خوف سلطان یا از سقوط جاه محترز باشد، و یا کسی که بارها بطریق اتفای بر اقران و ظفر یافته باشد، یا ثقتی که از تکرار آن عادت در تخیل او راسخ^۵ بود و عدم معرفتی که بمواقع

۱ - امور ناخوش و نا بسند. ۲ - سیاط: بکسر سین جمع

سَوَط بفتح سین و سکون واو به معنی تازیانه. ۳ - نکابت: بکسر نون

یعنی کشتن و جراحت وارد آوردن. ۴ - نکال بفتح نون: عقوبت و

شکنجه. مُثله: بضم میم و سکون ثاء سه بقطعه، گوس و بینی بریدن.

صَلَب بفتح صاد بی بقطعه و سکون لام به معنی بردار کردن. ۵ - اسم

فاعل عربی است از مصدر رَسُوخ به معنی جاگیر گشتن و اسنوار و بابر جای شدن.

مقاله اول

۱- اتفاقات او را حاصل باشد، موجب معاودت او با مثل آن حال شود. و همچنین عشاق در طلب معشوق از غایت رغبت در فجور^۱ یا ارفط حرص بر تمتع از مشاهده او، خوشتن را در ورطه های مخوف اندازند و مرگ بر حیات اختیار کنند.

و اما شجاعت شیر و فیل و دیگر حیوانات اگر چه شبیه بشجاعت بود^۱ نه شجاعت بود. چه شیر بقوت و تفوق خود وثوق دارد و بر ظفر مشرف است. پس اقدام او بطبیعت غلبه و قدرت بوده بطبیعت شجاعت باز آنکه^۲ در اغلب مقصود او از آلت مقاومت عاری باشد و مثل او با فریسه^۳ مثل مبارزی تمام سلاح بود^۴ که قصد ضعیفی بی سلاح کند بعد ما که^۵ آنچه شرط فضیلت است در و مفقود است.

ولیکن شجاع بحقیقت آنکس بود که حذر و از ارتکاب امری قبیح و شنیع^۶ زیادت از حذر او باشد از اصرام^۷ حیات. و بدین سبب قتل جمیل را بر حیات مذموم ایثار کند. هر چند لذت شجاع^۸ در مبادی شجاعت احساس نیفتد که مبادی شجاعت مؤدبی بود بمشقت و خوف هلاک و لیکر در عواقب امور احساس افتد^۹ چه در دار دنیا و چه بعد از مفارقت^{۱۰} خاصه آنجا که بذل نفس

- ۱ - فسق و تباهکاری.
- ۲ - بار آنکه بمعنی با آنکه در این کتاب و دیگر کتب سر قدیم فراوان است.
- ۳ - شکار.
- ۴ - یعنی
- ۵ - بعد
- ۶ - زشت.
- ۷ - گسیخته و بریده شدن
- ۸ - شجاعت (نسخه).
- ۹ - منن مطابق غالب نسخ اختصار شده اما
- در بعضی از نسخ انطور است:

بقیه حاشیه در صفحه بعد

در حمایت حق و در راه باری عزّ و علاو در مصلحت دو جهانی خود و اهل دین کرده باشد. چه آنکس که این سیرت دامنگیر او شود، داند که بقای او در عالم فانی روزی چند معدود خواهد بود و هرآینه سرانجام کار او مرگ است و رأی او در محبت حق و قدم او در طلب فضیلت ثابت و مستقیم باشد. پس ذب^۱ از دین و ملت و حمایت حرمت از دشمن و کوتاه گردایدن دست متعلّب^۲ از یاران و عشیره و از اهل دین و جهاد در راه خدایتعالی اختیار کند و از گریختن ننگ دارد و داند که بد دل در اختیار فرار، طلب بقای چیزی میکند که بهیچ حال باقی نخواهد ماند و از روی حقیقت طالب محال است. باز آنکه اگر روزی چند مهلت یابد عیش او منقّص^۳ و حیات او مگدّر بود و در معرض خواری و مذلت و ممّت^۴ و مذمت روزگار گذارد. پس تعجیل مرگ و فضیلت شجاعت و ذکر باقی و ثواب ابد دوست تر دارد از تاخیرش با چندین عیب^۵ و آفت. و سخن شجاع با اتفاق امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام که از محض شجاعت

بقیه حاشیه از صفحه قبل

« که مبادی شجاعت مودی بود و لکن در عواقب امور احساس افتد » و در بعض نسخه ها (مودی) بدل بی نقطه بجای (مودی) با ذال نقطه دار نوشته و

اصل عبارت ابوعلی مسکونه در کتاب الطهاره این است .
«عَلَى أَنْ لَذَّةَ الشَّجَاعِ لَسَتْ تَكُونُ فِي مَبَادِي أُمُورِهِ فَإِنَّ مَبَادِي الْأُمُورِ تَكُونُ مُؤَذِّبَةً

لَهَا لَكِنَّهَا تَكُونُ فِي عَوَاقِبِ الْأُمُورِ». و در بعض نسخ خطی (مودیه) ضبط شده و همه این عبارات در اصل مراد سکی است اما عبارت نسخه بدل با اصل عربی نزدیکتر و مناسبتر می نماید . ۱۰- یعنی بعد از معارقت شخص از این دنیا یا جداسدن روح از بدن . ۱- راندن و دفع کردن و بازداشتن .

۲- چیره . ۳- بیره و نانام . ۴- منقّت (خ) . ۵- محنت (خ) .

صادر شده است مصداق این معنی است . و آن سخن این است .
 يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّكُمْ أَنْتُمْ لَأَقْتُلُوا ۖ تَمُوتُوا ۖ وَالَّذِي نَفْسُ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ بِيَدِهِ لَأَكْفُ
 ضَرْبَةً بِالسَّيْفِ عَلَى الرَّأْسِ أَهْوَنُ مِنْ مِيتَةٍ عَلَى الْفِرَاشِ ۚ

و حال شجاع در مقاومت هوای نفس و تجنّب از شهوات، همین
 حال بود که گفته آمد.

و هر که حدّ شجاعت که پیش از این یاد کردیم تصوّر کرده باشد،
 داند که افعالی که بر شمردیم هر چند شبیه است بشجاعت اما از مفهوم
 شجاعت خارج است، و معلوم او شود که نه هر که بر احوال^۳ اقدام نماید
 یا از فضائیل^۴ نه اندیشد شجاع بود. چه کسانی که از ذهاب^۵ سرف و

۱ - ان لَمْ تُقْتُلُوا (خ) ۲ - ترجمه عبارت عربی این است که . ای
 مردمان همانا اگر کشته نشوید خواهید مرد . سو گند بخدائی که حان پسر
 ابیطالب در دست اوست هر آنکه هزار زخم شمشیر بر سر آسانتر است از مرگ بر ستر.
 این عبارت را بهمین صورت استاد ابوعلی مسکویه در کتاب الطهاره از حضرت
 امیر المؤمنین علی علیه السلام نقل کرده و خواجه از آن اقتباس نموده است .
 و قسمتی از این عبارت در یکی از خطب نهج البلاغه بدین صورت آمده است :
 « إِنَّ الْمَوْتَ طَالِبٌ حَسْتُ لَا يَمُوتُهُ الْمُقِيمُ وَلَا يَمُوتُهُ الْهَارِبُ إِنَّ أَكْرَمَ الْمَوْتِ الْقَتْلُ
 وَالَّذِي نَفْسُ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ بِيَدِهِ لَأَكْفُ ضَرْبَةً بِالسَّيْفِ أَهْوَنُ عَلَى مَنْ مِيتَةٍ عَلَى
 الْفِرَاشِ فِي غَيْرِ طَاعَةِ اللَّهِ ».

و در شرح ابی الحدید میویسد که در بعض روایات (مَوْتِ) به صغره مصدر
 مره بجای (مِيتَةٍ) که مفید معنی هیأت است آمده و مره در مقابل الف مناسبتر
 است . ۳ - کارهای مخوف و خطرناک . ۴ - جمع فضیحت است
 بمعنی رسوائی . ۵ - ذهاب بفتح ذال نقطه دار یعنی رفتن .

فضیحت حرمت بك ندارند^۱ با از آفتهای هائل^۱ چون زلازل سخت و صواعق متواتر^۲ و یا از عاتهای مزمن را امراض مومل با از فقدان یاران و دوستان با از موج و آشوب دریا در وقتی که در معرض این بلایات باشند خائف نشوند، بچگون با وقاحت بر دیگران باشند از آنکه بشجاعت.

و همچنین کسی که در حال امن و فراغت خویش را در خطر افکند بدان وجه که بطریق آزمایش اربالای بلند بجهد^۳ یا بر روی دیواری یا کوهی تند خطرناك بر شود، با خویش را در گردانی افکند و در بساحت^۳ ماهر بود یا بی ضرورتی در معرض اشتی مست یا گوی نافرینخته^۴ با اسی تند رعب با یافته بشود با شجاعت مرا کند و مقدار خود در مردی وقوف بمر دمان نماید، سست او بتصلف^۵ و حماقت بیشتر ناسد از آنکه بشجاعت.

و اما افعال کسانی که خویش را خبه^۶ کنند یا زهر کشند و یا در جاهی افکنند از خوف فقری با از فزع زوال جاهی با از مقاسات^۷ مری شنیع^۷ بر مددی حمل کردن لایقتر از آنکه رسجاعت. چه موجب این افعال، طبیعت جبن بود به طبیعت شجاعت از جهت آنکه شجاع صبور بود و بر تحمل شدائد قادر. و در هر حال که حادث شود فعلی ازو

-
- ۱- هولناك . ۲- صواعق متواتر . یعنی آتشیبارهای پی در پی . صواعق : جمع صاعقه است بمعنی آسبی که از آسمان فرو افتد .
 ۳- بكسر سبب و ءاء بك نقطه شناوری کردن . و بعض لغت نوسان بفتح سین هم ضبط کرده اند . ۴- یعنی گاو و حسی سرکش و ادب نیافته .
 ۵- خودسنایی و لاف بردن بجای . ۶- خفه (خ) . ۷- سخیس کشیدن و بریج و عیب اندر افاندن .

صادر گردد که مناسب آن حال بود. و از این معنی واجب شده است
 عظیم کسی که بشجاعت موسوم بود بر کافۀ عقلا. و حکمت چنان اقتضا
 کند که پادشاه یا کسی که قیّم امور دین و ملک بود بچنان کس منافست
 و مضایقت نکند^۱ و قدر او شناسد و میان محلّ او و محلّ کسانی که بدو
 تشبّه کنند و از شجاعت بی بهره باشند تمیز کند چه شجاع عزیزالوجود
 بود و استهانت^۲ او بشدائد در امور محمود و صبر او بر مکاره و قسّات
 و استخفاف او بچیزهائی که عوام آنرا بزرگ شمرند مانند قتل، سخت
 ظاهر باشد. نه بمکروهی که تدارکش ناممکن بود اندوهگن^۳ شود، و نه
 از هولی که ناگاه حادث شود مضطرب گردد. و چون درخشم شود خشم
 او بمقدار واجب بود، و بر کسی که مستحقّ ایذاء باشد، و در وقتی که لائق
 بود، و چون انتقام کشد هم برین شرائط بر انتقام اقدام نماید.

و حکماء گفته اند کسی که در معرض انتقامی افتد و از آن ممنوع
 شود ذبولی^۴ بنفس او راه یابد که زوال آن جز با انتقام صورت نگیرد. و
 بعد از آنکه بمراد رسیده باشد، نشاطی که در طبیعت او مرکوز بوده باشد

۱ - در بعض نسخ (مناقست و مضایعت نکند) نوشته و متن مطابق
 باغالب نسخ خطی قدیم اختیار شده و با اصل کتاب الطهاره استاد ابوعلی مسکویه
 مناسبت است. «وَحَقِيقٌ عَلَى السُّلْطَانِ خَاصَّةً وَالْقَيِّمِ بِأَمْرِ الدِّينِ وَالْمُلْكِ أَنْ نَافِسَ
 فِيهِ وَ يُجِلَّ قَدْرَهُ وَ يُعْلَى خَطَرَهُ وَ يُمَيِّزَهُ مِنْ سَائِرِ مَنْ يُشَبَّهِهُ»^۱.

۲ - حقیر شمردن و خوار داشتن. ۳ - اندوهگین (خ).

۴ - زبونی (خ). «إِنْ مِنْ لَّا يَنْقِمُ لِحَقِّ نَفْسِهِ ذُبُولٌ» (کتاب الطهاره ابوعلی
 مسکویه) ذُبُول بضم ذال نقطه دار: افسردگی و بژمردن.

معاودت کند . و این انتقام اگر بحسب شجاعت بود محمود باشد و الا^۱ مذموم^۱ بودو بسیار کسان بوده اند که بر انتقام از ملکی قاهر یا خصمی غالب اقدام نموده اند تا نفس خویش را بدان در ورطه هلاک افکنده اند بی آنکه منزرتی یا نقصانی بکار آنکس راه یافته است^۲ و چنین انتقام وبال صاحبش و موجب مزید ذل^۳ و عجز او باشد .

پس معلوم شد که عفت و سخاوت و شجاعت نیکو نیابد الا^۴ از مرد حکیم ، و شرائط آن تمام نشود الا^۵ بحکمت . تا هر نوعی را بجای خویش و بوقت خویش و بمقدار و حاجت و بر مقتضای مصلحت نکار دارد . پس هر عفیفی و هر شجاعی حکیم بود و هر حکیمی عفیف و شجاع بود^۶ .

- ۱ — محمود . پسندیده ، مذموم . نکوهیده . ۲ — یافته باشد .
 ۳ — ذل^۳ بضم دال و تشدید لام : خواری در مقابل عز^۳ . ۴ — منن مطابق
 نسخ خطی قدیم اخبار شده و معصود ابن است که میان عفت و شجاعت حقیقی
 با حکمت نسبت تساوی می باشد باین معنی که هر کس در حقیقت عفیف و شجاع
 باشد ناگزیر بصفت حکمت نیز منصف است و هر کسی که حکیم حقیقی باشد
 ناگزیر دارای صفت عفت و شجاعت هم خواهد بود . در اصل کتاب الطهاره
 اسناد ابوعلی نیز مطلب همین طور ادا شده است . « فکل شجاع عفیف حکم
 و کل حکیم شجاع عفیف » . اما در نسخه های مداول اخلاق ناصری قضیه
 بصورت عموم و خصوص مطلق نوشته شده است باین شکل « س هر عفیفی
 و هر شجاعی حکم نبود و هر حکمی عفیف و شجاع بود » . و در بعض نسخ
 برعکس یعنی (بود) بصیغه اثبات در اول و (نبود) بصیغه نفی در دوم است
 « هر عفیفی و هر شجاعی حکم بود و هر حکمی عفیف و شجاع نبود » . و برای
 این نسخه ها نیز معنی و مقصود صحیحی میتوان فرض کرد ، بدن طبق که
 عمل شبهه بعفت و شجاعت را نیز مورد نظر قرار ندهم . پس از این مفاد
 شرح و تفصیل در این باره مناسب مقام نیست .

و همچنین عملی شبیه بعدالت صادر شود از کسانی که عدالت در ایشان موجود نبود: و اظهار اعمال عدول کنند از جهت ریا و سُمعه^۱ یا توسل آن مالی یا جاهی یا چیزی مرعوب جذب کنند، یا بجهت غرضی دیگر مانند آنچه تقدیم یافت در دیگر فضائل. و شاید که افعال امثال این طائفه را با عدالت نسبت دهند از بهر آنکه عادل حقیقی کسی بود که تعدیل قوئهای نفسانی و تقویم افعال و احوالی که صادر شود از آن قوئها چنانکه بعضی بر بعضی غالب نشود، بتقدیم رسانیده باشد. بعد از آن در آنچه خارج ذات او بود مانند معاملات و کرامات و غیر آن، همین نسق رعایت کرده باشد و نظر او در عموم اوقات بر اقتنای فضیلت عدالت بود نه بر غرضی دیگر. و این آنگاه متمشی شود که نفس را هیأتی نفسانی که مقتضی ادب کلی بود حاصل آمده باشد، تا افعال و آثار او در سلك نظام انخراط^۲ یابد، و در دیگر فضائل همین اعتبار محافظت بابد کرد تا حقائق آن از آنچه بدان شبیه بود باز شناسد و الله ملهم الصواب.

در بیان عدالت و شرح احوال آن

چون مردم مدتی بالطبع است و معیشت او جز بتعاون ممکن نه چنانکه بعد از این بشرح تر گفته آمد، و تعاون موقوف بود بر آنکه بعضی خدمت بعضی کنند و از بر خیزستاند و سرخی دهند تا مکافات و مساوات و مناسبت مرتفع

- ۱ — سُمعه بضم سین و سکون ميم آست که عمل بقصد شناختن بگوش مردمان باشد چنانکه در راء فصد همانا بدن عمل است بچشم مردمان.
- ۲ — سلك بکسر سين و سکون لام یعنی رشته. انخراط: کشیده شدن در رشته.

اخلاق ناصری

نشود. چه بَجَّار چون عمل خود بصَبَّاح دهد و صَبَّاح عمل خود باو، تکافی حاصل آید. و تواند بود که عمل بَجَّار از عمل صَبَّاح بیشتر بود یا بهتر و بر عکس، پس بضرورت بمتوسطی و مقومی احتیاج افتاد و آن دینار است. پس دینار عادل متوسط است میان خلق و لیکن عادل صامت است و احتیاج بعادلی ناطق باقی. تا اگر استقامت متعاضدان بدینار که عادل صامت است حاصل نیابد، از عادل ناطق استعانت طلبند. و او اعانت دینار کند تا نظام و استقامت بالفعل موجود شود. و عادل ناطق انسان است. پس از این روی بحاکمی حاجت افتاد. و از این مباحثه معلوم شد که حفظ عدالت در میان خلق بی این سه چیز صورت نگیرد یعنی ناموس آلهی و حاکم انسانی و دینار

و ارسطاطالیس گفته است که دینار ناموسی عادل است. و معنی ناموس در لغت او تدبیر و سیاست بود و آنچه بدان ماند. و از این جهت شریعت را ناموس آلهی خوانند. و هم ارسطاطالیس گفته است که ناموس اکبر من عند الله تواند بود و ناموس دوم از قبل ناموس اکبر. و ناموس سوم دینار بود. پس ناموس خدای تعالی مفقودای نوامیس باشد. و ناموس دوم حاکم بود. و او را اقتدا بناموس آلهی باید کرد. و ناموس سوم اقتدا کند بناموس دوم. و در تنزیل قرآن همین معنی بعینه یافته میشود آنجا که فرموده است ^۱ وَ أَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ لِيَقُومَ

۱ - آیه قرآن مجید است در سورة حدید. وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ الْحَكِيمَ. یعنی هر آینه فرستادیم پیغمبران خود را با معجزه ها و فرستادیم با ایشان کتاب را و ترازو را تا بایستند مردمان بعَدالت و فرو فرستادیم آهن را در اوست آسب سخت و بهره ها برای مردمان.

مفالت اول

النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ . و بدینار که مساوات دهندهٔ مختلفات است احتیاج از آن سبب افتاد که اگر تقویم مختلفات بآن^۱ مختلفه نبودی مشارکت و معاملت و وجوه اخذ و اعطا مقدّر و منظوم نگشتی . اما چون دینار از بعضی بکاهد و در بعضی افزاید ، اعتدال حاصل آید . و معاملهٔ صباغ بانجار متساوی شود . و این آن عدل مدّی نبوده که گفته اند عمارت دنیا بعدل مدّی است و خرابی دنیا بجهور مدّی . و بسیار باشد که عملی اندک با عملهای بسیار متساوی باشد مانند نظر مهندس که در مقابل رنجها و مشقّتهای کارکنان بسیار افتد ، و مانند تدبیر صاحب اشکر که در مقابل محاربت مبارزان بی شمار افتد . و بازاء^۲ عادل جائز بود و آن کسی باشد که ابطال تساوی کند .

و بر منوال^۳ سخن ارسطاطالیس و قواعد گذشته جائز سه نوع بود . اول جائز اعظم و آن کسی بود که ناموس الهی را منقاد نباشد . دوم جائز اوسط و آن کسی بود که حاکم را مطاوعت نکند . سوم جائز^۴ اصغر و آن کسی بود که بر حکم دینار نرود . و فسادی که از جور این مرتبه حاصل آید غصب و نهب^۵ اموال و انواع دزدی و خیانت باشد . و فسادی که از جور آن دو مرتبه دیگر باشد عظیم تر از این فسادها بود .

۱ — اَمَان . جمع ثَمَن است بفتح اوّل و دوم بمعنی بها و فیض .

۲ — اِزَاء بکسر همزه در اوّل یعنی مقابل و برابر . ۳ — مَنَوَال بکسر میم و سکون نون بمعنی روش و طریقه و در اصل لغت بمعنای خورد بافندگان است . ۴ — جَائِز . اسم فاعل عربی است از جور بمعنی ظلم و ستم و کج شدن از راستی و راه راست و ستم کردن در حکم بر کسی .

۵ — غَصَب : مال کسی را بستم بستن . نَهَب : غارت کردن .

اخلاق ناصری

و ارسطاطاليس گفته است کسی که بناموس^۱ متمسک باشد عمل بطبیعت مساوات کند و اکتساب خیر و سعادت از وجوه عدالت . و ناموس آلهی جز بمحمود نفرماید . چه از قبل خدایتعالی جز جمیل صادر نشود ، و امر ناموس آلهی بخیر بود و بچیز هائی که مؤدّی سعادت باشد و نهی او از فساد های مدنی بود . پس بشجاعت فرماید و حفظ ترتیب در مصاف و جهاد . و بعفت فرماید و خویشتن داری از ناشایستها . و از فسق و افترا و شتم و بدگفتن باز دارد و فی الجمله بر فضیلت حثّ کند و از رذیلت منع . و عادل استعمال عدالت کند اوّل در ذات خویش پس در شرکای خویش از اهل مدینه .

پس گفته است که عدالت جزوی نبود از فضیلت بلکه همه فضیلت بود بآسرها^۲ و جور که ضدّ اوست جزوی نبود از رذیلت بلکه همه رذیلت بود بآسرها . ولیکن بعضی انواع جور از بعضی ظاهر تر بود . مثلاً آنچه در بیع و شری و کفالات و عاریتها اقتد ظاهر تر بود بنزدیک اهل مدن از دزدیها و فجور و گواهی دروغ . و این صنف بجفا نزدیکتر افتد . و بعضی باشد که بتغلب نزدیکتر بود مانند تعذیب بقیود و اغلال^۳ و آنچه جاری مجری آن بود .

و پادشاه عادل حاکم بسوئت باشد که رفع و ابطال این فساد ها کند و خلیفه ناموس آلهی بود در حفظ مساوات . پس خویشتن را از

-
- ۱ - بناموس آلهی (خ) . ۲ - بآسرها : در عربی مرادف (بجمیعها) ست یعنی همگی و بتمام . ۳ - تعذیب : عذاب دادن و شکنجه کردن . قیود : جمع فد بمعنی بند . اغلال : جمع غل بضم غین و تسدید لام بمعنی زنجیر و بند که بر گردن نهند .

مقالت اول

خیزات بیشتر از دیگران ندهد و از شرور کمتر. و ازینجا گفته اند الخلافه تطهر
بعد از آن گفته است عوام مرتبه حکومت کسی را دانند که بشرف
حسب و نسب مشهور بود یا کسی را که بیسار بسیار مستظهر باشد. و
اهل عقل و تمیز حکمت و عدالت را از شرائط استعداد این منزلت شناسند
چه این دو فضیلت سبب ریاست و سیادت حقیقی باشد و مرتب مرتبه هر یکی
در درجه خویش.

و اسباب جملگی اصناف مضرات محصور است در چهار نوع. اول
شهوت و رذائت تابع آن افتد. دوم شرارت و جور تابع آن افتد. سوم خطا
و حزن تابع آن افتد. چهارم شقا و حیرتی مقارن مذلت و اندوه تابع
آن افتد.

اما شهوت چون باعث شود بر اضرار^۱ غیر، مردم را در آن
اضرار التذادی و ایثاری صورت نیندد مگر آنکه چون در طریق توصل
بمشتی^۲ واقع شده باشد بالمرض بآن رضا دهد. و گاه بود که کراهیت آن
اضرار و تألم بدان احساس کند و مع ذلك قوت شهوت بر ارتکاب آن
مکروه حمل کند. و اما شریر که بعدا اضرار غیر کند^۳ بر سبیل ایثار
کند و از آن التذاد یابد، مانند کسی که غمز و سعایت کند بنزدیک طلبه
تا بتو^۴ سطر آن، نعمت از غیر زایل نکند بی آنکه منفعتی باو رسد، لیکن
اورا از مکروهی که بآن کس رسد لذتی حاصل آید بوجه تشقی از حسد
یا از سببی دیگر. و اما خطا چون سبب اضرار غیر شود نه از وجه قصد

۱- زبان رسانیدن. ۲- توصل بمشتی. یعنی رسیدن بآرزو
و پیوستن بدلیخواه. ۳- تعمد اضرار غیر نماید (خ). ۴- تو

و ایثار بود و نه مقتضی التذاذ^۱ بلکه قصد بفعلی دیگر بود که آن فعل مؤدی شود بضرر مانند تیری که نه بقصد بر شخصی آید، هر آینه حزنی و اندوهی تابع این حالت بود. و اما شقا مبدأ فعل درو سببی خارج باشد از ذات صاحبش و او را در آن اختیار و قصدی نه. مانند آنکه آسیب صدمه ستوری رباخت نیاافته که شخصی برو برنشته بود بکسی رسد که آن شخص را درو دلبستگی باشد و او را هلاک کند و چنین شخصی شقی و مرحوم بود و در آن واقعه غیر ملوم. و اما کسی که بسبب مستی یا خشم یا غیرت بر قبیحی اقدام نماید، عقوبت و عتاب ازو ساقط نشود. چه مبدأ آن افعال یعنی تذاول مسکر و انقیاد قوت غضبی و شهوی که صدور قبیح بتبعیت آن لازم آمد، باراده و اختیار او بوده است.

این است شرح عدالت و اسباب آن. و اما اقسامش در افعال گوئیم حکیم اول^۱ عدالت را بر سه قسم کرده است: یکی آنچه مردم را بدان قیام باید نمود از حق^۲ حق تعالی که و اهب خیرات است و مفیض کرامات بل سبب وجود هر نعمت که تابع وجود است اوست. و عدالت چنان اقتضا کند که بنده بقدر طاقت در اموری که میان او و معبود او باشد، طبق افضل مسلوک دارد، و در رعایت شرایط و جوب مجهود بذل کند. دوم آنچه مردم را بدان قیام باید نمود از حقوق انبای جنس و تعظیم رؤسا و ادای امانات و انصاف در معاملات. و سوم آنچه بدان قیام باید نمود از اداء حقوق اسلاف مانند قضاء دیون و انفاذ وصایای ایشان و آنچه بدان ماند.

مقاله اول

تا اینجا سخن حکیم است. و تحقیق این سخن در بیان وجوب ادای حقوق خدا تعالی جلّ جلاله آنست که چون شریطه عدالت می باید که در اخذ و اعطای اموال و کرامات و غیر آن ظاهر باشد. پس باید که بازای آنچه بما میرسد از عطیات خالق ذوالجلال عزّ اسمہ و نعم نامتناهی او حقّی ثابت بود که بنوعی از انواع قدرت در ادای آن حق بذل کنند. چه اگر کسی باندک مایه انعامی مخصوص شود از غیری و آنرا مجازانی نکند بوجهی، بوصمت^۱ جور منسوب باشد، فکیف اگر بعبای نامتناهی و نعمتهای بی اندازه تخصیص یافته باشد، و بعد از آن بر تواتر و توالی بلواحق ایادی لحظه فاحظه آنرا مددی میرسد، و او در مقابل باندیشه شکر نعمتی یاقیام بحقّی یا ادای معروفی مشغول نشود. لا بلکه سبب عدالت چنان اقتضا کند که جدّ و اجتهاد بر مجازات و مکافات مقصور دارد و در اهمال و تقصیر خویشتن را نامعنور شناسد. چه اگر بمثل پادشاهی عادل فاضل باشد که از آثار سیاست او مسالك و ممالك ایمن و معمور گردد و عدل او در آفاق و اقطار ظاهر و مشهور و در حمایت حریم و ذبّ از بیضه ملک و منع ابنای جنس از ظلم بر یکدیگر و تمهید اسباب مصالح معاش و معاد خلق، هیچ دقیقه مختلّ و مهمل نگذارد تا هم خیر او عموم رعایا و زیردستان را شامل بود و هم احسان او بهر يك از اقویا وضعفا علی الخصوص واصل، و استحقاق آنکه هر يك را از اهل مملکت او علی حده بنوعی از مکافات قیام باید نمود که تقاعد از آن مستدعی انصاف بود بسمت جور او را حاصل، و هر چند بسبب استغناء او از صنائع رعیت بمکافات ایشان جز

با خلاص دعا و نشر ثنا و ذکر مناقب و مآثر و شرح مساعی و مفاخر و شکر جمیل و محبت صافی و بذل طاعت و نصیحت و ترك مخالفت در سرّ و علانیت و سعی در ایتمام سیرت او بعدر طاقت و اندازه استطاعت و اقتداء با او در تدبیر منزل و تربیت اهل و عشیره که نسبت او بایشان چون نسبت ملك باشد با ملك بتواند بود، اغماض ایشان از اقامت این مراسم و قیام نانمودن بدین شرائط با قدرت و اختیار جز ظلم و جور حقیقی و انحراف از سنن عدالت نبود^۱. چه اخذ بی اعطاء از قانون انصاف خارج افتد. و چندانکه افادۀ نعمت و افاضۀ معروف بیشتر، جوری که در مقابل آن باشد فاحش تر. چه ظلم اگر چند قبیح است در نفس خود، اما بعضی از بعضی قبیح تر باشد. چنانکه از آلت نعمتی از ازاله نعمتی و اسکار حقّی از انکار حقّی شنیع تر بود.

و چون قبیح تقصیر در مکافات حقوق ملوک و رؤساء ببذل طاعت و شکر نعمت و محبت و سعی صالح تا این غایت معلوم است، بنگر که در قیام بحقوق مالک الملک بحقیقت که هر ساعت بل هر لحظه چندان نعم و ایادی^۲ نامتناهی از فیض وجود او بنفوس و اجسام ما میرسد که در حدّ عدّ و حیّز حصر نتوان آورد، اهمال و تقاعد تا چه غایت مذموم و مُنکر^۳ تواند بود. اگر از نعمت اوّل گوئیم که وجود است، آنرا بدلی در تصوّر

- ۱ — جمله « اغماض ایشان از اقامت این مراسم » الخ. جواب شرط است مربوط بآنجا که فرمود « چه اگر بمثل پادشاهی عادل فاضل باشد » الخ. یعنی اگر در شکر نعمتهای پادشاه عادل تقصیر و اغماض روا دارند ظلم و جور حقیقی و انحراف از طریقه و قانون عدالت باشد. ۲ — نعمتها و نیکوئیها. ۳ — بضم میم و فتح کاف یعنی ناخوش و ناپسند.

مقالت اول

نمی آید. و اگر از ترکیب بنیت و تهذیب صورت گوئیم، مصنف کتاب تشریح و مؤلف کتاب منافع اعضا زیادت از یک هزار ورق در احصای آنچه و هم ضعیف بشری بدان تواند رسید، سیاه کرده اند، و هنوز از دریا قطره در معرض تعریف نیاورده و از عهده معرفت يك نكته چنانکه باید بیرون نیامده و بکنه حقیقت يك دقیقه نرسیده. و اگر از نفوس وقوی و ملکات وارواح گوئیم و خواهیم که شرح دهیم، مددی که از فیض عقل و نور و بها و مجد و سنا^۱ و برکات و خیرات او بنفس ما میرسد عبارت و اشارت را در آن باب مجال نیابیم و زبان و بیان وفهم و وهم را از تصرف در حقائق و دقائق آن عاجز و قاصر شمريم. و اگر از نعمت بقای ابدی و ملك سرمدی و جوار حضرت احدی گوئیم که ما را در معرض تحصیل و اقتنای استعداد و استیجاب^۲ آن آورده است، جز عجز و حیرت و قصور و دهشت حاصل نیابیم. و اگر چه باری عزّ و علا از مساعی ما بی نیاز است سخت فاحش و شنیع بود که التزام ادای حمّی و بذل جهدی که بوسیله آن وصمت جور و سمت خروج از شرائط عدل از خود میجوکنیم، نکنیم.

حکیم ارسطاطاليس در بیان عبادتی که بندگان را بدان قیام باید نمود چنین گفته است که مردمان را خلاف است در آنچه مخلوق را بدان قیام باید کرد از جهت خالق تعالی. بعضی گفته اند که ادای صام و صلوة و خدمت هیاکل و مصلیات و تقرّب بقرابنها بتقدیم باید رسانید. و قومی گفته اند که بر اقرار بربوبیت او و اعتراف باحسان و تمجید او بر حسب

۱ - سناء: بفتح سین و مد همزه یعنی بلندی و بقصر یعنی روشنائی

۲ - استیجاب: سزاواری و شایستگی.

اخلاق ناصری

استطاعت اقتضای باید کرد. و طائفه نمی گفته اند که تقرّب بحضرت او با احسان باید نمود؛ اما بانفس خود بتزکیه و حسن سیاست، و اما با اهل و نوع خود بمواسات و حکمت و موعظت. و جماعتی گفته اند که حرص باید نمود بر تفکر و تدبیر در آلهیات و تصرف در محاولاتی که موجب مزید معرفت باری سبحانه و تعالی بود تا بواسطه آن معرفت او بکمال رسد و توحید او بحدّ تحقیق انجامد. و گروهی گفته اند که آنچه خدای عزّ و جل بر خلق واجب کرده است يك چیز معین نیست که آنرا ملتزم شوند. و بر يك نوع و مثال نیست. بلکه بحسب طبقات و مراتب مردمان در علوم مختلف است.

این سخن تا اینجا حکایت الفاظ اوست که نقل کرده آمد. و ازو درنرجیح بعضی ازین اقوال بر بعضی اشارتی منقول نیست. و طبقه متأخر از حکماء گفته اند که عبادت خدایتعالی در سه نوع محصور تواند بود. اول آنچه تعلق بابدان دارد مانند صلوٰه و صیام و وقوف بمواقف شریفه از جهت دعا و مناجات. دوم آنچه تعلق بنفوس دارد مانند اعتقادات صحیح چون توحید و تمجید حق تعالی و تفکر در کیفیت افاضت جود و حکمت او بر عالم و آنچه ازین باب بود. سوم آنچه واجب شود در مشارکات خلق مانند انصاف در معاملات و مزارعات و مناکحات و ادای امانات و نصیحت ابنای جنس و جهاد با اعدای دین و حمایت حریم. و از ایشان گروهی که باهل تحقیق بزديك تر اند گفته اند که عبادت خدایتعالی سه چیز است: اعتقاد حق و قول صواب و عمل صالح. و تفصیل هریک در هر وقت و زمانی و بهر اضافتی و اعتباری بر وجهی دیگر بود که انبیاء و علمای

مقالت اول

مجتهد که ورثهٔ انبیاء اند بیان آن می‌کنند. و بر عموم خلائق واجب بود انقیاد و متابعت ایشان تا محافظت امر حق جلّ جلاله کرده باشند.

و بیاید دانست که نوع انسان را در قرب بحضرت آل‌لهیت^۱، منازل و مقامات است. و آن مقام چهار است. مقام اول مقام اهل یقین است که ایشان را موقنان خوانند. و آن مرتبهٔ حکما علمای بزرگی باشد. مقام دوم مقام اهل احسان است که ایشان را مُحسنان گویند. و این مرتبهٔ کسانی بود که با کمال علم بحلیهٔ عمل متحلی باشند و بفضائی که برشمریم موصوف. مقام سوم مقام آبرار بود و ایشان جماعتی باشند که باصلاح بلاد و عباد مشغول باشند و سعی ایشان بر تکمیل خلق مقصور بود. مقام چهارم مقام اهل فوز بود که ایشان را فائزان^۲ خوانند و مخلصان نیز گیرند. و نهایت این مرتبه منزل اتحاد بود. و ورای این نوع انسان را هیچ مقام و منزلت صورت نیندد.

و استعداد این منازل بچهار خصلت باشد اول حرص و نشاط در طلب. دوم اقتنای علوم حقیقی و معارف یقینی. سوم حیا از جهل و نقصان قریحتی که نتیجهٔ اهمال بود. چهارم ملازمت سلوک طریق فضائل بحسب طاقت. و این اسباب را اسباب اتصال بحضرت حق خوانند.

و اما اسباب انقطاع از آن حضرت که لعنت^۳ عبارت از آن است هم چهار بود. اول سقوطی که موجب اعراض بود و استهانت بتبعیت لازم

۱ - فائز: اسم فاعل عربی است از فوز بمعنی رسنگاری و فیروزی

۲ - لعنت: اسم است از لعن بمعنی راندن و دور کردن
۳ - بافتن بنیکی.
از نیکی و رحمت.

آید. دوم سقوطی که مقتضی حجاب بود و استخفاف بتبعیت لازم آید. سوم سقوطی که موجب طرد^۱ بود و مقت بتبعیت لازم آید. چهارم سقوطی که موجب خساعت^۲ بود یعنی دوری از حضرت و بغض بتبعیت لازم آید. و اسباب شقاوت ابدی که مؤدّی بود بدین انقطاعات نیز چهار بود. اوّل کسل و بطلالت و تضییع عمر تابع آن اقتد. دوم جهل و غباوتی^۳ که از ترك نظر و ریاضت نفس بتعلیم خیزد. سوم وقاحتی که از اهمال نفس و خلاعت عذار^۴ او در تنبّع شهوات تولّد کند. چهارم از خود راضی شدن بر ذائلی که از استمرار قبائح و ترك انابت^۵ لازم آمد.

این است سخن حکما در عبادت خدای تعالی. و افلاطون آلهی گفته است که چون عدالت حاصل آید، نور قوی و اجزای نفس بر یکدیگر درفشد^۶. چه عدالت مستلزم همه فضائل بود. پس نفس بر ادای فعل خاص خود بر فاضلترین وجهی که ممکن بود قادر شود. و این حالت غایت قرب نفس انسانی بود از خدای تعالی.

در ترتیب اکتساب فضائل و مراتب سعادت

در علوم حکمت مقرر است که مبادی اصناف حرکات که مقتضی

-
- ۱- راندن و دور کردن. ۲- خساعت: بمعنی راندن و دور کردن و رفتن سنگ است و این ماده در عربی لازم و متعدّی هر دو استعمال شده. و در بعض نسخه‌ها بملط (خسارت) نوشته اند. ۳- غباوت: گولی و نادانی. ۴- خلاعت عذار: بفتح خاء نقطه دار در (خلاعت) و کسر عین بی نقطه در (عذار) بمعنی بی شرمی و نافرمانی و افسار گسیختگی و (خلیع العذار) بمعنی بی حیا و ناسامان و نافرمان و عنان گسیخته است.
 - ۵- رجوع و نوبه و بازگشت. ۶- درخشد (خ).

مقاله اول

توجه باشند بانواع کمالات، یکی از دو چیز بود: طبیعت یا صنعت. اما طبیعت مانند مبدأ تحریک نطفه در مراتب نغبرات مترتب و استحقاقات متنوع تا آنگاه که بکمال حیوانی برسد. و اما صنعت مانند مبدأ تحریک چوب بوسائط ادوات و آلات تا آنگاه که بکمال تخیلی برسد. و طبیعت بر صنعت مقدم است هم در وجود و هم در رتبت چه صدور او از حکمت الهی محض است. و صدور صنعت از محاولات^۱ و ارادات انسانی باستمداد و اشتراك امور طبیعی. پس طبیعت بمنزل معلم و استاد است. و صنعت متعلم و تلمینند. و چون کمال هر چیزی در تشبه آن چیز بود بمبدأ خویش پس کمال صنعت در تشبه او بود. طبیعت^۲ تشبه او طبیعت چنان باشد که در تقدیم و تاخیر اسباب و اوضاع هر چیزی بجای خویش و تدریج و ترتیب نگاهداشتن طبیعت اقتضا کند تا کمالی که قدرت الهی طبیعت را بطریق تسخیر متوجه آن گردانیده است. این صنعت بر وجه تدبیر حاصل آید. و مع ذلك فضیلتی که لازم صنعت بود و آن حصول کمال باشد بر حسب اراده و مشیت با آن کمال مقارن افتد. مثلاً چون مردم بیضه مرغان را در حرارتی متناسب حرارت سینه ایشان ترتیب دهد، همان کمال که بحسب طبیعت متوقع بود و آن برآوردن فروخ^۳ است، بدین تدبیر موجود شود، و فضیلتی دیگر با آن مقارن افتد. و آن برآمدن مرغان بسیار بود بیکدفعه که وجود امثال ایشان بطریق حضانت^۴ متعدد نماید.

و بعد از تقدیم این مقدمه گوئیم چون تهذیب اخلاق و اکتساب

۱ - محاولات: خواستن چیزی و کاری. ۲ - حوجه مرغ.

۳ - حضانت بکسر حاء بی نقطه: تعهد کردن و پرورش دادن و در کنار گرفتن مادر فرزند را.

فضائل که ما بصدد معرفت آن آمده ایم، امری صناعی است، در آن باب اقتدا بطبیعت لازم بود. و این چنان باشد که تأمل کنیم تا ترتیب وجود قوی و ملکات در بدو خلقت بر چه سیاقی بوده است، پس در تهذیب همان تدریج نگاه داریم. و معلوم است که اوّل قوّتی که در کودکان حادث شود قوّت طلب غذا و سعی در تحصیل آن باشد. چه کودک چون از شکم مادر جدا شود، شیر از پستان طلب کند بی تقدیم تعلّمی و چون قوّت او بیشتر شود آرا با آواز و گریستن بخواند. و چون قوّت تخیّل او بر حفظ مثل قادر شود، مطالبی که مثالهای آن از حواس اقتباس کرده باشد التماس کند چون صورت مادر و غیر آن. پس قوّت غضبی در او پدید آید و از موزنات احتراز نماید و با آنچه در وصول بمنافع مانع او آید مقاومت و کوشش آغاز کند. پس اگر با افراد بابتقام و دفع قیام تواند نمود، قیام نماید و الاّ بفریاد و گریه استغاثت کند و از مادر و دایه استعانت جوید. و بعد از آن این قوّتها و شوقها که مبادی تحریک آلات اند در تزیید باشد تا اثر خاص ترین نفس و آن قوّت تمیز بود درو ظاهر شود. و ابتدای آن ظهور قوّت حیا باشد. و آن دلیل بود بر احساس به جمیل و قبیح، پس این قوّت نیز روی در تزیید نهد.

و هر یکی از این قوّتها چون بکمالی که بحسب شخص ممکن بود رسید، اتمه ام کنند بر عایت آن کمال در نوع بر وجهی که صورت بندد. اما قوت اوّل که مبدء جذب ملایم است و شریعت شخص موکّل، چون شخص را بتغذیه و تنمیه نزدیک رساند بکمالی که متوجه بدان باشد، منبعث شود بر استقبای نوع، پس شوق بمناسل حادث گردد. و اما قوت دوم که

مقاله اول

مبدأ دفع منافی است چون از حفظ شخص متمکن شود، اقدام نماید بر محافظت نوع، پس شوق بکرامات و اصناف تفوق و ریاسات پدید آید. و اما قوت سوم که مبدأ نطق و تمیز است چون در ادراك اشخاص و جزئیات مهارت یابد، بتعقل انواع و کلیات مشغول شود و اسم عقل برو افتد. و درین حال اسم انسانیّت بالفعل برو واقع شود. و کمالی که مفوض بتدبیر طبیعت بود تمام گردد. و بعد از آن نوبت تدبیر بصناعت رسد تا آن انسانیّت که بتوسط طبیعت وجود تمام یافت، بتوسط صناعت بقای حقیقی یابد.

پس طالب فضیلت را در تحصیل کمالی که متوجه بدان باشد، بهمین قانون اقتدا باید نمود و در تهذیب قوتها، سیاق و ترتیبی که از طبیعت استفادت کرده باشد رعایت کرد. و ابتدا بتعدیل قوت شهوت یس بتعدیل قوت غضب و ختم بر تعدیل قوت تمیز کرد.

و اگر اتفاق چنان افتاده باشد که در اتمام طفولیت تربیت بر قاعده حکمت یافته باشد، شکر موهبتی عظیم و منتی جسیم باید گزارد. چه اکثر مهمّات او مکفی بود و حرکت او در طریق طلب فضائل سهوات. و اگر در مبدأ نما برعکس مصلحت تربیت یافته باشد، بتدریج در فطام^۱ نفس از عادات بد و ملکات نامحمود سعی باید کرد. و بصعوبت طریقه، نو میدی نباید نمود. که اهمال مستدعی شقاوت ابدی بود و تلافی مافات هر روز مشکل تر و تبعذّر نزدیکتر تا آنگاه که بدرجه امتناع رسد و جز تأسف و تلهّف چیزی بدست نباشد.

و باید دانست که هیچکس بر فضیلت مفلور نباشد چنانکه هیچ

۱ - فطام بکسر فاء: از شیر بار گرفتن کودک را.

اخلاق ناصری

آفریده را نَجَّار یا کاتب یا صانع نیافریده اند. و ما گفتیم که فضیلت از امور صناعی است. اما بسیار بود که کسی را از روی خلقت، قبول فضیلتی آسانتر بود و شرائط استعداد درو بیشتر. و همچنانکه طالب کتابت با طالب تجارت را ممارست آن حرفه می‌باید کرد تا هیأتی در طبیعت او راسخ شود که مبدأ صدور آن فعل باشد ازو بر وجه مصلحت. آنگاه او را از جهت اعتبار آن ملکه صانع خوانند و بدان حرفه نسبت دهند، همچنین طالب فضیلت را بر افعالی که آن فضیلت اقتضا کند اقدام می‌باید نمود تا هیأت و ملکه در نفس او پدید آید که اقتدار او بر اصدار آن افعال بر وجه کمال بسهوات بود و آنگاه بسمت آن فضیلت موسوم باشد. و چون چنانکه گفته آمد در صناعت اقتدا بطبیعت می‌باید کرد و مناسب تربن صناعات بدن صناعت، صناعت طب است که بر تجوید بدن مقصور است، چنانکه این صناعت بر تکمیل نفس مقصور است. پس اقتدائی که درین صناعت بطبیعت لازم باشد، شبیه اقتدای طبیب بود در صناعت طب بطبیعت. و ازین جهت بعضی از حکما این صناعت را طب روحانی خوانند.

و همچنانکه طب دو جزو بود. یکی آنچه مقتضی حفظ صحت بود و دیگر آنچه مقتضی از الت علت بود، همچنین این علم نیز دو فن باشد. یکی آنچه مقتضی محافظت فضیلت بود. و دیگر آنچه مقتضی از الت ردیلت بود.

پس از این مباحث روشن شد که طالب فضیلت را اوّل بحث از حال قوّت شهوت باید کرد و بعد از آن بحث از حال قوّت غضب و نگاه

مقاله اول

کرد تا حال هر یکی در فطرت بر قانون اعتدال است یا منحرف از آن . اگر بر قانون اعتدال بود ، در حفظ اعتدال و ملکه گردانیدن صدور آنچه بنسبت با آن قوت جمیل بود ازو کوشید . و اگر از اعتدال منحرف بود اوّل بر رَد او با اعتدال پس در تحصیل آن ملکه اقدام نمود . و چون از تهذیب این دو قوت فراغت یابد ، بتکمیل قوت نظری مشغول باید شد ، و ترتیب در آن رعایت کرد . و اوّل که در تعلّم شروع نماید ، خوض در فنی باید کرد که ذهن را از ضلالت صیانت کند و بطریق اقتباس معارف هدایت کند . پس در فنی که وهم را با عقل در قوانین آن مساعدت باشد و تحجیر و خبط را در آن مهال نه ، تا ذهن را ذوق یقین حاصل شود ، و ملازمت حقّ ملکه گردد . و بعد از آن بحث بر معرفت اعیان موجودات و کشف حقائق و احوال آن مقصور باید گردانید و ابتدا از مبادی محسوسات باید کرد و به معرفت مبادی موجودات این بحث را با آنها باید رسانید .

و چون بدین مرتبه رسد از تهذیب این سه قوت فارغ شده باشد . بعد از آن بر حفظ قواعد عدالت توفّر باید نمود و اعمال و احوال و معاملات را بر حسب آن بنسبت طبیعت مقدر گردانید . و چون این دقیقه نیز رعایت کند ، انسانی بالفعل شده باشد و اسم حکمت و سمت فضیلت او را حاصل آمده . پس اگر خواهد که در سعادت خارجی و سعادت بدنی اهتمام نماید نور علی نور بود . و الاّ باری مهمّات را معطل نگذاشته باشد و بفضل مشغول نبوده .

و سعادت سه جنس بود : اوّل سعادت نفسانی دوم سعادت بدنی سوم سعادت مدّنی که با اجتماع و تمدّن متعلّق بود .

اخلاق ناصری

اما سعادت نفسانی آنست که شرح داده آمد، و ترتیب مدارج آن
براین وجه است. اول علم تهذیب اخلاق دوم علم منطق سوم علم ریاضی
چهارم علم طبیعی پنجم علم آلهی، یعنی تعلیم برین سیاق باید تا نفع آن
در هر دو جهان بزودی حاصل آید.

و اما سعادت بدنی علمی بود که بنظام حال بدن باز گردد، چون
معالجات و حفظ صحت و علم زینت که عبارت از آن طب بود. و چون علم
نجوم که تقدمه معرفت فائده دهد.

و اما سعادت مدنی علمی بود که بنظام حال ملت و دولت و امور
معاش و جمعیت تعاقب دارد. مانند علوم شریعت از فقه و کلام و اخبار
و تنزیل و تأویل و علوم ظاهر چون ادب و بلاغت و نحو و کتابت و
حساب و مساحت و استیفا و آنچه بدان ماند. و منفعت هر یکی بحسب
منزلت او باشد والله اعلم بالصواب،

در حفظ صحت نفس که آن بر محافظت فضائل

مقصود بود

چون نفسی خسر و فاضل باشد و بر نیل فضیلت و تحصیل سعادت
متوفر، و باقمنای علوم حقیقی و معارف یقینی مشغول^۱ واجب بود بر
صاحبش اهتمام باموری که مستدعی محافظت این شرایط و اقامت این
مراسم باشد. و چنانکه قانون حفظ صحت بدن در طب، استعمال ملائم
مزاج بود، قانون حفظ صحت نفس، ایثار معاشرت و مخالطت کسانی باشد

که در خصال مذکور با او مشاكل و مشارك باشند. چه هيچ چيز را تاثير در نفس زيادت از تاثير جليس و خليط نبود. و همچنين احتراز از مؤانست و مجالست کسانی که بدن مناقب متحلی نباشند و علی الخصوص از اختلاط اهل شر و نقص مانند گروهی که بمسخرگی و مجون^۱ شهرت یافته اند یا همت بر اصابت قبائح شهوات و نيل فواحش لذات مصروف گردانیده چه تجنب ازین طائفه حافظ ابن صحت را مهمترین شرطی و واجب ترین چیزی بود. و همچنانکه از مخالطت ایشان حذر واجب بود، از اصغای احادیث و حکایات و استماع اخبار و معجرات^۲ و روایت اشعار و مزخرفات و حضور مجالس و محافل ایشان، خاصه وقتی که باستطاعت نفس و میل طبیعت مشوب خواهد بود، حذر واجب بود. چه از حضور يك مجمع یا از استماع يك چیز نادر یا از روایت يك بیت در آن شیوه چندان وسخ و خبت بنفس تعلق گیرد که تطهیر از آن جز بزرگوار دراز و معالجات دشوار میسر نگردد. و بسیار بود که امثال آن حال سبب فساد فاضلان مبرز و ماده غوایت^۳ عالمان مستبصر شده باشد، تا جوانان مستعد و متعلمان مستر^۴ شد چه رسد.

و سبب آنست که محبت لذات بدنی و شوق براحات جسمانی، در طبیعت انسانی مرکوز است. از جهت نقصانانی که بحسب جبلت اوّل درو مفلور شده است. و اگر نه سبب زمام عقل و قید حکمت بودی کافی نوع باین بلامتلاشدندی، و اقتصار افاضل و قناعت سعاد و امثال

۱ - مجون بضم ميم. شوخی و هرزه درانی و بیباکی در کردار و گفتار. ۲ - معجرات: با هم رفتن و همدانسانی و موافقت در سخن کردن و در بعضی نسخ (محاورات) نوشته است. ۳ - گمراهی.

بر مقدار ضروری متمسکی نگشتنی^۱ .

و باید که دانسته باشد که مؤانست دوستان حقیقی و مداخلت با یاران موافق در مزاح مستعذب و حکایت مستطاب و فکاهت^۲ محمود که مستدعی لذت مباح و مرخص بود بر وجهی که مُقَدَّر آن عقل باشد نه شهوت و از حدّ توسط بدرجۀ اسراف یا بمرتبۀ نقصان نینجامیده بود ، داخل نباشد در آنچه از آن احتراز فرمودیم^۳ . چه ابسط را نیز مانند دیگر اخلاق دوطرف بود . یکی با جانب افراط و بسمت همچون و خلاعت و فسق موسوم بود . و دیگر با جانب تفریط و بتعریف عبوست^۴ و تند خوئی معروف . و مرتبۀ وسط که بر شرائط اعتدال مشتمل بود بهشت^۵ و طلاق و حسن عشرت مشهور باشد و استحقاق اسم ظرافت بر صاحب این رتبت مقصور .

و از اسباب حفظ صحّت نفس ، التزام رطائف افعال حمیده بود چه

- ۱ — مقصود این است که اسان طبعاً مایل بلذت و راحت است و اگر زمام عقل و حکمت نبود همه افراد بشر گرفتار دام هوی و هوس می گشتند و بزرگان و نیک بختان در زندگانی بر مقدار ضرورت فزانت نمی کردند و همگی در بی عیش و عشرت می رفتند . ۲ — فکاهت بفتح فاء ؛ خوش منسی و شوخی و مطایفۀ سرین کردن . و فکاهه بضم فاء بمعنی سخن با رضاری است که مابۀ خنده و مطایبه باشد . ۳ — مقصود این است که مطابقه و مزاح اگر از حدّ اعتدال و میزان عقل و ادب خارج نگردد ، در آنچه احتراز از آن لازم است داخل نباشد . زیرا ابسط نیز مانند صفات و اعمال دیگر یک حدّ اعتدال و دو طرف افراط و تفریط دارد و افراط و تفریط نكوهیده و ناپسندیده است اما حدّ متوسط و معتدلش ناپسند نیست . ۴ — ترش رونی . ۵ — شادمانگی و گشاده روئی .

مقالات اول

از قبیل نظریّات و چه از قبیل عملیات بر وجهی که روز بروز نفس را بخروج از عهدهٔ وظیفه از هر یکی مؤاخذت میکند و اخلال و اهمال آن بهیچ وجه جائز نشمرد. و این معنی بجای ریاضت بدنی است در طّ جسمانی. و مبالغهٔ طبّی نفس در تعظیم امر این ریاضت، از مبالغهٔ طبّی بدن در تعظیم نفع آن ریاضت بیشتر باشد. چه نفس چون از مواظبت نظر معطل شود و از فکر در حقائق و خوض در معانی اعراض کند، بیه و بلاد^۱ گراید و موادّ خیرات عالم قدس از منقطع شود. و چون از حلیهٔ عمل عاطل^۲ گردد، با کسل الفت گیرد و بهلاکت نزدیک شود. چه این عطلت و تعطیل^۳ مستلزم انزالخ از صورت اساقبت و رجوع بارتبت بهائم بود و اشکاس^۴ حقیقی این است.

اما چون طالب نوآموز ارتباض بامور فکری و ملازم علوم چهارگانه عادت کند، با صدق الفت گیرد و مؤنت نظر و روّبت را سبک شمرد و با حق مستأنس شود و طبعش از باطل و سماعش از دروغ متنفر^۵ گردد. تا چون بدرجهٔ کمال نزدیک شود و نظر دقیق با مطالعهٔ حکمت پردازد، بر مستودعات^۶ و دخائر و اسرار و غوامض^۷ آن عالم طهر یابد و بدرجهٔ اقصی^۸ برسد.

و اگر این طالب در علم و راعت^۹ یگانهٔ روزگار و بر سر آمدهٔ افران

- ۱ - بله : دادایی و ابلهیی . بلاد . کودنی و کند ذهنی و سستی خاطر
- ۲ - بی زبور ضدّ منحلّی ۳ - عطائت ۴ - بکاری . تعطیل :
- خالی و بیکار گذاشن . ۵ - نگویند سدن ۶ - اسم فاعل است
- از تنفر بمعنی رهمیدن و نفرت دانش . ۷ - بامانت سپرده و بودیعت
- نهاده ها . ۸ - دور و بهایت . ۹ - نفوّق و برتری داشتن بر
- همگنان در فضل و دانش .

شود، باید که عجب او بعلم خوش او را از مواظبت بر وظیفه معتاد و طلب زیادت منع نکند، و با خود مقرر دارد که علم را بهایت نیست و فوق کلّ ذی علم علیم.

و باید که در معاودت درس آنچه او را مکشوف میشود غفلت نبرد و بتکرار و تذکار آنرا ملکه کند. که آفت علم نسیان است.

و باید که حافظ صحت نفس را مقرر بود که نعمتهای شریف و ذخائر عظیم و مواهب نامتناهی را محافظت میکند. و کسی که بی بدل اموال و تجسم^۱ مشقتها و تکلف مؤتتها بچندین کرامت و نعمت مخصوص شود پس اعراض و اغماض و تکاسل و تغافل آنرا بباد دهد و عاری و خالی بماند، بحقیقت مغبون و ملوم باشد و از رشد و توفیق بی بهره و محروم. خاصه که می بیند که طالبان نعمتهای عرضی و خاطبان^۲ فوائد مجازی چگونه تحمل مشاق سفرهای دور و قطع بابانهای مخوف و عبیه کردن^۳ دریا های مضطرب و تعرض انواع مکروه و اسباب تلف نفس از سباع و ققطاع طریق^۴ و غیر آن ایثار میکنند. و در اغلب احوال با مقاسات این احوال خائب و خاسر میمانند و بندامات مفرط و حسرات مهلک که مستدعی قطع انفس و قلع ارواح بود مبتلا می گردند. و اگر بر حمزی از مطالب ظفر می باندند آسیب زوال و انتقال بر عقب است و بقای آن و ثوق و استظهاری به. چه مواد آن از امور خارجی و اسباب عرصی فراهم آمده است و خرجات از حوادث سلامت نیابد و طوارق^۵ زمانه را بدو بطریق^۶ بود

۱- در روح افتادن و کار بکلف کردن. ۲- خواساران. ۳-

عبره کردن. گذاره کردن. ۴- ققطاع طریق. راهزنان. ۵- حوادث

۶- راه یافتن.

و خوف و اشفاقی^۱ و تعب نفس و خاطری که در مدت بقا بسبب محافظت طاری^۲ میشود، خود نامتناهی باشد.

و باید که حافظ صحت نفس تهییج قوت شهوت و قوت غضب نکند در هیچ حال. بلکه تحریک ایشان با طبیعت گذارد، و غرض از این آنست که بسیار بود که بتدریج لذتی که در وقت راندن شهوتی با در حال رفعت رتبتی احساس کرده باشند، شوقی باعاده مثل آن وضع اکتساب کنند و آن شوق مبدأ حرکتی شود تا رویت را در تحصیل این معنی که مطلوب شوق بود استعمال باید کرد و قوت نطق را در ازاحت علت نفس حیوانی استخدام نمود. چه توصل بمقصود جز برین وجه صورت نبندد. و این حال شبیه بود بحال کسی که ستوری تند باسگی درنده را تهییج کند پس بتدبیر خلاص یافتن از او مشغول گردد. و ظاهر است که جز دیوانگان بر چنین حرکات اقدام ننمایند. ولیکن چون عاقل هیجان این دو قوت با مزاج گذارد، دواعی طبیعت خود بکفایت این مهم قیام کنند. چه ایشان را درین باب بمدد و معاونت فکر و ذکر زیادت حاجتی نیفتد. و چون در وقت هیجان مقدار آنچه حفظ صحت بدن بر آن مقدر بود و در تبقیه نوع ضروری باشد بتوسط تفکر و تذکر معین کنند تا در استعمال تجاوز حد لازم نیاید، امضای سیاست ربانی و مقتضای مشیت^۳ او بتقدیم رسانیده باشد.

و همچنین باید که نظر دقیق بر اصناف حرکات و سکانات و اقوال

۱ — اشفاق: ترسیدن بر کسی یا چیزی از راه علاقه و مهربانی.

۲ — وارد و عارض. ۳ — تمتیت مقتضای منبت (خ).

و افعال و تدابیر و تصرفات مقدم دارد. تا بر حسب اجرای عادتی مخالف ارادت عقلی، چیزی از او صادر نشود، و اگر يك دونوبت آن عادت سبقت یابد و فعلی مخالف عزم از او در وجود آید، عقوبتی بازاء آن گناه التزام باید نمود. مثلاً اگر نفس بمطعموی مضر مبادرت کند در وقتی که احتماء^۱ مهم بود، او را مالش دهد بامتناع از طعام و التزام صیام چندانکه مصلحت بیند، و در توبیخ و تعییر^۲ او بانواع ایلام^۳ مبالغت کند. و اگر در غضبی نه بجایگاه مسارعت کند، او را بتعرض سفیهی که کسر جاه او کند یا بنذر و صدقه که برو دشوار آید تأدیب کند.

و در کتب حکماء آورده اند که اقایدس صاحب هندسه سفهای شهر خویش را در سر^۴ بمزد گرفتنی تا برملاً او را توبیخ کردند و نفس او از آن مالش یافتی.

و اگر از نفس خویش کسلی نه بموضع احساس کند، او را بمشقت مزید اعمال صالح و مقاسات تعبی زاید بر معهود تکلیف کند. فی الجمله اموری در پیش خود نهد که اختلال و رخصت را در آن مجال ندهد تا نفس مخالفت عقل در باقی کند^۵ و تجاوز از رسم او جائز نشمرد.

و باید که در عموم اوقات از ملابست رذائل و مساعدت اصحاب آن احتیاط نماید. و صفائز سبئات را حقیر نشمرد و در ارتکاب آن طالب رخصت نشود. چه این معنی بتدریج بر ارتکاب کبائر باعث گردد.

و اگر کسی در مبدأ جوانی ضبط نفس از شهوات و حلم نمودن

۱- پرهیز کردن. ۲- ملامت کردن و سرزنش نمودن.

۳- درد رسانیدن. ۴- در باقی کند: یعنی ترك كند و موقوف دارد و صرف نظر نماید. این ترکیب بدین معنی که گفتیم در نظم و شر قدیم فراوان است.

در وقت سورت غضب^۱ و محافظت زبان و تحمل از اقران عادت گرفته باشد، ملازمت این آداب برو دشوار نبود. چه برستارانی که بخدمت سفها مبتلا شوند، بر سفاقت و شتم اعراض فرسوده گردند و استماع انواع قبايح بر ایشان آسان شود بحدی که ارآن متأثر نشوند. بلکه گاه بود که برامثال این کلمات خنده های بی تکلف از ایشان صادرشود و آنرا بی شاشت و خوش طبعی تلقی نمایند، اگر چه بیش از آن در بظائر آن احوال احتمال جائز نشمرده باشند و از انتقام نکلام و تشقی بجواب تحاشی ننموده.

همچنین بود حال کسی که با فضیلت الفت گردد و از مجاورت سفیهان و مجاورت ایشان اجتناب نماید.

و باید که باستعداد صبر و حلم بیش از حرکت شهوت و غضب استظهار و عُدّت حاصل کرده باشد و سادشاهان حازم که پیش از هجوم اعادی در مدّت مهلت و امکان مجال روّبت، باصناف آلات و استحکام حصون مسعدّ مقاومت ایشان شوند، اقتدا نموده.

و باید که حافظ صحتّ نفس، عیوب خویش را باستقصای تمام طلب کند و برآن اقتضار ننماید که جالینوس حکیم میگوید در کتابی که در تعریف مردم عیوب نفس خویش را ساخته است. که چون شخصی نفس خود را دوست دارد، معایب او بر او مخفی ماند و آنرا اگر چه^۲ ظاهر بود ادراک نکند. پس در تدبیر آن خلل گفته است باید که دوستی کامل فاضل اختیار کند و بعد از طول مؤاست او را اخبار دهد که علامت صدق مودّت او آنست که از عیوب نفس این شخص اعلام واجب داند تا از آن

۱ — سورت عصب. سزی و شدت خشم ۲ — وائر او اگر چه (خ).

تجسّب نماید. و درین باب عهدی استوار برگیرد و بدان راضی نشود که گوید در تو هیچ عیب نمی بینم بلکه با او بعتاب در آید و استکراه^۱ این سخن اظهار کند و او را بخیات تهمت نهد و با سؤال اوّل معاودت نماید و التّاح زبادت بجای آرد. پس اگر براخبار نا کردن اصرار نماید اندوهی تمام بر آن سخن و اعراضی صریح از او فرا نماید تا بچیزی از آنچه مقتضی تغییر داند اعتراف کند. و چون بدین مقام رسد البته اسکاری اظهار نکند و در مواجهه او قبضی^۲ و کراهیتی فراخوشتن نیارد. بل بمباسطت و ابتهاج^۳ و مسرّت آرا تلقی کند و شکر آن بزرگوار دراز و در اوقات خلوت و مؤانست بگزارد، تا آن درست هدیه و تحفه او اعلام از عیوب شمرد. پس آن عیوب را بچیزی که اقتضای محو آثار و قلع رسوم کند معالجت بنقدیم رساند تا ثقت آن دوست بقول او را آنکه غرض او بر اصلاح نفس خویش مفسور است، مستحکم شود و از معاودت نصیحت اقباض ننماید. تا اینجا سخن جالینوس است. اما چنین دوست عزیز الوجود تواند بود و در اکثر اوقات طمع از انماع بچنین مردم منقطع و یمنکن که دشمن از دوست درین مقام با صفت تر بود. چه دشمن در اظهار عیوب احتشامی نگاه ندارد^۴ و بر آنچه داند انصار نکند بلکه مجاوزت حدّ و تمسک بانواع افتراء و بهتان نیز استعمال کند. پس مردم را بر عیوب خود تنبیه افند و در آنچه افترا کرده باشد نفس را متهم شناسد و احتیاط خلای که متوقع بود بجای آرد.

- ۱ - مکرره و ناخوش داشتن. ۲ - مواجهه: روبرو. قبض: گرفتگی در مقابل سسط. ۳ - مباسطت: گشاده روئی. ابتهاج: شادمانگی.
- ۴ - احتشام نگاه ندارد: یعنی بروا و ملاحظه ندارد. احتشام در لغت بمعنی شرم داشتن آمده است

و هم جالینوس در مقالاتی دیگر گفته است که اخیار مردمان را با عدا و انتفاع باشد. و معنی همین است که یاد کردیم.

و یعقوب کندی^۱ که از حکمای اسلام بوده است میگوید باید که طالب فضیلت از صورتهای آشنایان خویش آئینه سازد تا از هر صورتی وضعی که مستتبع سیئه‌ئی افتد^۲ استفادت کند و بر سبب‌ات خود اطلاع یابد یعنی تفقد^۳ سیئات مردمان کند و بر هر یکی از آن خود را بمذمت و عتاب ملامت نماید چنانکه گوئی مگر آن فعل از او صادر شده است. و در آخر هر سباروزی تفحص هر فعلی که در آن سباروز کرده باشد باستقصاء بی اهمال فعلی بتقدیم رساند. چه زشت باشد که در حفظ آنچه اتفاق آن اتفاق افتاده باشد از سنگپاره های رکیک و گباه ریزهای خشک که بعدم آن چیزی از ما ناقص نشود اجتهاد کنیم و در حفظ آنچه از ذوات ما اتفاق می افتد که بقای ما بر توفیر آن مفید است و فنای ما بر تقصیر آن مفسور، اهمال نمائیم. و چون بر سیئه‌ئی و فوف یابیم در ملامت نفس مبالغت واجب دانیم و حدی براوقات کنیم که در تضییع آن رخصت را راه ندهیم. چه اگر چنان کنیم نفس از مساوی ارتداع^۴ نماید و با حسنات الف گیرد. و همیشه باید که قبايح در پیش خاطر ما بود تا آنرا فراموش نکنیم و همین شرط در حسنات

۱ - ابو یوسف یعقوب بن اسحق کندی از فلاسفه معروف عرب است که معاصر مأمون معصم عباسی بود و کتب بسیار تألیف کرده که غالب از میان رفته است. ۲ - معنی مسلزم بدی بود و امر زشتی تابع و نتیجه آن باشد. ۳ - جستجو کردن و در پی گم شده گشتن. ۴ - مساوی بهتج میم. عیبها و بدبها و زشتی‌ها. ارتداع. بمعنی باز ایستادن مأخوذ است از ردع بمعنی بازداشتن کسی را از جیزی یا کاری.

رعایت کنیم تا از ما فوت نشود.

پس گفته است و باید که بر آن قناعت نکنیم که مانند دفترها و کتابها افادت حکمت کنیم دیگران را و خود از آن بی نصیب. و یا مانند سنگ فسان^۱ باشیم که آهن را تیز کند و خود تواند برید. بلکه باید چون آفتاب افاضت نور کنیم از ذات خویش برماه تا او را با خود مشاهبت دهیم اگر چه نور او از نور آفتاب قاصر بود. و حال مادر افاضت فضائل همین حال بود.

تا اینجا سخن کندی است. و این معنی از سخن دیگران به باالغت نزدیکتر است درین باب واللّه اعلم بالصواب.

در معالجت امراض نفس و آن بر ازاله رذائل

مقدر بود

همچنانکه در عام طبّ ابدان ازاله امراض بضدّ کنند، در طبّ نفوس ازاله رذائل هم باضداد آن رذائل باید کرد. و ما پیش ازین اجناس فضائل را حصر کرده ایم و اجناس رذائل که بمثابت اطراف آن اوساط است برشمرده و چون فضائل چهار است، و رذائل هشت^۲، و یک چیز را

۱ — سنگی که با آن آهن از قبیل کارد و شمشیر تیز کنند.

۲ — مقصود خواجه رحمه الله این است که اجناس فضائل چنانکه در پیش گذشت چهار است: حکمت و شجاعت و عفت و عدالت. و هر کدام از این فضائل را دو طرف امراط و تقریط میباشد که در جزو رذائل است. پس در مقابل چهار جنس فضائل، هشت قسم رذائل تصور می شود. و هر دو صفت بقیه حاشیه در صفحه بعد

مفالت اول

يك ضد بیش نبود، چه ضد^۱ آن دو موجود باشند در غایت بعد از یکدیگر. پس بدین اعتبار رذائل را اضداد فضائل نتوان گفت الا بمجاز. اما هر دو رذیلت که از يك باب باشند و یکی در غایت افراط بود و دیگری در غایت تفریط، ایشان را ضد یکدیگر توان گفت.

و بیاید دانست که قانون صناعی در معالجت امراض آن بود که اول

پای حاشیه از صفحه پیش

و ذیله که از يك باب باشند یکی در غایت افراط و دیگری در غایت تفریط، آنها را ضد حقیقی بکد بگر منوان گمت. اما همه رذائل را نسبت بفضائل، ضد حقیقی نمی توان نامد بلکه اطلاق لفظ ضد در مورد رذائل نسبت بفضائل بر سبیل مجاز است نه حقیقت. زیرا در تضاد حقیقی شرط است که میان دو ضد نهایت بعد و اختلاف باشد. و غایت دوری و اختلاف جز در میان دو چیز تصور نتوان کرد. و ازین جهت يك چیز را دو ضد حقیقی نتواند بود.

و این مطلب مربوط است بیکي از مباحث فلسفه در باب تقابل که آنرا بچهار نوع منقسم کنند یعنی: تقابل عدم و ملکه و تقابل سلب و ایجاب و تقابل بتضایف و تقابل بتضاد.

تقابل بتضاد آنست که دو طرف نقابل دو امر وجودی باشند که اجتماع آنها در يك محل و در يك وقت و از يك جهت ممکن باشد. و اگر شرط دیگری را نیز رعایت کنند که عبارت از غایت بعد و اختلاف باشد آنرا تضاد حقیقی گویند مانند سیاهی و سفیدی که ممکن نیست يك محل در يك وقت و از يك جهت هم سیاه باشد و هم سپید.

و در صورتی که غایت بعد و اختلاف شرط نشود آنرا تضاد مشهوری نامند. و اینکه خواهی در اینجا میگوید «يك چیز را يك ضد بیش نبود» و در متن تجرید هم میفرماید «ولا یُعَلُّ لِلْوَاحِدِ ضِدَانِ» یعنی برای يك چیز دو ضد تصور نمی شود، مقصود تضاد حقیقی است. اما در تضاد مشهوری که آنرا مجازی هم توان نامید ممکن است طرف تضاد از دو چیز بیشتر باشد.

اخلاق ناصری

اجناس امراض بدانند، پس اسباب و علامات آن بشناسند، بعد بمعالجت آن مشغول شوند. و امراض انحرافات امرجه باشد از اعتدال و معالجت آن رد آن با اعتدال بحیلت صنایع.

و چون قوای نفس انسانی محصورست در سه نوع چنانکه گفتیم: اول قوّت تمیز دوم قوّت دفع سوم قوّت جذب. و انحرافات هر يك از دو گونه صورت بندد. یا از خللی که در کمیت قوّت باشد، یا از خللی که در کیفیت قوّت افتد. و خلل کمیت یا از مجاوزت اعتدال بود در جانب زیادت یا از مجاوزت اعتدال بود در جانب نقصان. پس امراض هر قوّتی از سه جنس تواند بود^۱ یا بحسب افراط یا بحسب تفریط یا بحسب ردائت^۲. اما افراط در قوّت تمیز مانند خبث و گریزی و دها بود در آنچه تعلق بعمل دارد. و مانند تجاوز حدّ نظر و حکم بر مجرّادات بقوّت اوهام و حواس همچنانکه بر محسوسات، در آنچه تعلق بنظر دارد.

و اما تفریط در او چون بلاهت و بلادت در عملیات، و قصور نظر از مقدار واجب مانند اجرای احکام محسوسات بر مجرّادات در نظریات.

و اما ردائت قوّت چون شوق بعلمی که مثمر یقین و کمال نفس نبود. مانند علم جدل و خلاف و سفسطه نسبت بکسی که آنرا بجای یقینیات استعمال کند. و چون علم کفایت و فال گرفتن و شعبده و کیمیا نسبت بکسی که غرض او از آن وصول بشهوات خسیسه بود.

-
- ۱- زیرا کمیت دو قسم بود و کیفیت يك قسم پس مجموع سه جنس تواند بود. ۲- پستی و فساد و تباهی.

مقالات اول

و اما افراط در قوّت دفع چون شدّت غیظ و فرط انتقام و غیرت نه بموضع خویش، و تشبّه نمودن بساع. و اما تفریط در قوّت بی‌احتیاطی و حور^۱ طبع و بد دلی و تشبّه نمودن با خلاق زنان و کودکان. و اما ردائت قوّت چون شوق بانتهامات فاسده مانند خشم گرفتن بر جمادات و بهائم با برنوع انسان لیکن بسببی که موجب غضب نبود در اکثر طبائع.

و اما افراط در قوّت جذب مانند شکم پرستی و حرص نمودن بر اکل و شرب.

و اما تفریط در او مانند فتور از طلب اقوات ضروری و حفظ نسل و خمود شهوت. و اما ردائت قوّت چون اشنهای گِل خوردن و استعمال شهوت بر وجهی که از قانون واجب خارج باشد.

اینست اجناس امراض بسیط که در قوای نفس حادث شود. و آرا انواع بسیار بود. و از ترکیبات آن مرضهای بسیار برخیزد که مرجع همه باین اجناس بود. و ازین امراض مرضی چند باشد که آنرا امراض مُهیا که خوانند. چه اصول اکثر امراض مُزمنه آن باشد. و آن مانند حیрт و جهل بود در قوّت نظری و غضب و بد دلی و خوف و حزن و حسد و امل و عشق و بطالت در قوّتهای دیگر. و نکایت^۲ این امراض در نفس عظیم تر باشد و معالجه آن مهم تر و بعموم نفع نزدیک تر.

و اما اسباب این اعراض دو گونه بود. یکی نفسانی و دیگری جسمانی. و بیانش آنست که چون عنایت یزدانی نفس انسانی بر نیت جسمانی

۱ - مسنی. ۲ - خراشیدن و مجروح کردن و آسیب رسانیدن

و دشمن را مقهور ساختن و کشتن.

اخلاق ناصری

مربوط آفریده است و مفارقت یکی از دیگری بمشیت خود عزّ اسمّه منوط گردانیده و تأثر هر یکی از طریّان سببی یا علّتی موجب تغییر دیگر يك میشود. مثلاً تأثر نفس از فرط غضب یا استیلاى عشق یا تواتر اندوه، موجب تغییر صورت بدن میشود بانواع تغییرات مانند اضطراب و ارتعاد و زردی و نراری. و تأثر بدن از امراض و اسقام، خاصه چون در عضوی شریف حادث شود. مانند دل و دماغ، موجب تغییر حال نفس شود، چون نقصان تمیز و فساد تخیّل و تقصیر در استعمال قوی و ملکات.

پس مُعالج نفس باید که اوّل تعرّف حال سبب کند تا اگر تغییر بنیت بوده باشد، آنرا باصناف معالجات که کتب طبّی بر آن مشتمل بود مداوات کند. و اگر تأثر نفس بوده باشد باصناف معالجات که کتب این صناعت بر آن مشتمل بود بازالت آن مشغول شود. که چون سبب مرتفع شود لامحاله مرض نیز مرتفع گردد.

و اما معالجات کلی در طبّ باستعمال چهار صنف بود: غذا و دوا و سمّ و کئی^۱ یا قطع^۱. و در امراض نفسانی هم بر این سیاق اعتبار باید کرد، برین طریق که اوّل قبح ردیلتی که دفع و ازاله آن مطلوب بود بر وجهی که شك را در آن مجال مداخلت نباشد معلوم کنند و برفساد و اختلالی که از طریّان^۲ منتظر و موقّع بود، چه در امور دینی و چه امور دنیاوی واقف شوند، و آنرا در تخیّل مستحکم کنند. پس باراده عقلی از آفت تجنّب نمایند. اگر مقصود حاصل شود تجرّه، و الاّ بمداومت

۱ - کئی: داغ نهادن. قطع: بریدن. ۲ - حادث و عارض شدن.

مقاله اول

فضیلتی که بازای آن رذیلت باشد پیوسته مشغول باشند و در تکرار افعالی که تعلق بدان قوّت دارد بر وجه افضل و طریق اجمل مبالغه کنند. و این معالجات جمله بازای علاج غذائی بود بنزدیک اطباء. و اگر بدین نوع معالجه مرض زائل نشود، تویخ و ملامت و تعییر و مذمت نفس برآن فعل، چه بطریق فکر و چه بطریق قول و چه بعمل، استعمال کنند. و اگر کفایت نیفتد در مطلوب، و مقصود تعدیل یکی از دو قوّت حیوانی یعنی غضبی یا شهوی باشد، باستعمال قوّت دیگر آن را تعدیل و تسکین کنند. چه هرگاه که یکی غالب شود صاحبش مغلوب گردد. و در اصل فطرت خود همچنانکه فائده قوت شهوی بقیه شخص و نوع است فائده قوّت غضبی کسر سورت شهوت است، تا چون ایشان متکافی شوند، قوّت نطقی را مجال تمیز بود. و این صنف علاج بمثبت معالجات دوائی بود بنزدیک اطباء. و اگر بدین طریق هم مرض زائل نشود و رسوخ و استحکام رذیلت بغایت بود پس بارتکاب اسباب رذیلتی که ضدّ آن رذیلت بود، در قمع و قهر آن استعانت باید جست، و شرط تعدیل نگاه داشت. یعنی چون آن رذیلت روی در انحطاط نهد و برتبت وسط که مقام فضیلت بود نزدیک رسد ترك آن ارتکاب باید گرفت. تا از اعتدال در طرف دیگر مایل نشود و بمرضی دیگر ادا نکند. و این صنف علاج بمنزله معالجه سمّی بود که تا طیب مضطرّ نشود، بدان تمسک نکند. و در تمسک احتیاط تمام واجب شناسد تا انحراف مزاج با طرفی دیگر نشود. و اگر این نوع علاج هم کافی نباشد و بهر وقتی نفس بمعاودت عادت راسخ، مبادرت کند، او را بعقوبت و تعذیب و تکلیف افعال صعب و تقلید اعمال شاقّه و اقدام برندور

اخلاق ناصری

و عهودی که قیام بدان مشکل بود با تقدیم ایفای مراسم آن تادیب باید کرد. و این صنف معالجت مانند قطع اعضا و داغ کردن اطراف بود در طب و آخر الدواء الکی.

اینست معالجات کلی در ازاله امراض نفسانی و استعمال آن در هر مرضی بر کسی که از اول کتاب تا اینجا معلوم کرده باشد و بر فضائل و رذائل وقوف یافته متعذر نبود. و ما زیادتى بیان را بتفصیل علاج مرضی چند از امراض مهلكه که تباهترین امراض نفسانی است اشارتی کنیم تا قیاس ازاله دیگر امراض و اعتبار معالجات آسان شود.

اما امراض قوت نظری را هر چند مراتب بسیارست چه بحسب بساطت و چه بحسب ترکب ولیکن تباهترین آن انواع سه نوع است. اول حیرت دوم جهل بسیط سوم جهل مرکب. و نوع اول از قبیل افراط بود و نوع دوم از جنس تفریط و نوع سوم از جهت ردائت.

علاج حیرت. اما حیرت از تعارض ادله خیزد در مسائل مشکله و عجز نفس از تحقیق حق و ابطال باطل^۱ و طریق ازاله این رذیلت که مهلك ترین رذائل باشد آنست که اول تذکر این قضیه از قضایای اولی^۲ که جمع و رفع و نفی و اثبات در يك حال محال بود، ملکه کند. تا

۱ - یعنی حیرت از این جهت پیدا شود که در مسائل دشوار دلایلها و برهانهای متناقض بنظر آید و تشخیص حق و باطل مشکل گردد پس حیرت دست دهد. ۲ - مفصود از قضایای اولی احکام بدیهی است که مقدمه کشف نظریات گردد مانند اینکه اجتماع نفیضین محال است و يك چیز در يك وقت و يك حال و از يك جهت هم موجود و هم معدوم نتواند بود.

مقالات اول

بر اجل در هر مسأله که در آن متحیر باشد، حکم جزم کند بفساد يك طرف از دو طرف متعارض. بعد از آن تبع^۱ قوانین منطقی و تصحیح^۲ مقدمات و تفحص^۳ از صورت قیاس باستقصائی^۴ بلیغ و احتیاطی تمام در هر طرفی استعمال کند، تا بر موضع خطا و منشأ غلط و قوف یابد و غرض کلی از علم منطق و خاصه کتاب قیاسات سوفسطائی که بر معرفت مغالطات مشتمل است، علاج این مرض است.

علاج جهل بسیط و حقیقت جهل بسیط آن بود که نفس از فضیلت علم عاری باشد و باعتقاد آنکه علم اکتساب کرده است ملوث نه^۵. و این جهل در مبدأ مذموم نبود. چه شرط تعلم آنست که این جهل حاصل باشد، از جهت آنکه آنکس که داند یا پندارد که میداند، از تعلم فارغ باشد. و فطرت نوع انسان خود برین حالت بود. اما مقام نمودن برین جهل و حرکت نا کردن در طریق تعلم، مذموم باشد و اگر بدان راضی و قانع شود بتباهترین ردیلتی موسوم گردد. و تدبیر علاج آن بود که در حال مردم و دیگر حیوانات تأمل کند تا واقف شود که فضیلت انسان بر دیگر

۱- بی حونی کردن. ۲- دقت و کنجکوی کردن. و اصل

این کلمه در لغت بمعنی نیک نگر بستن در اوراق و صفحات است.

۳- پژوهیدن و جستجو کردن و باز کاویدن از چیزی. ۴- بحث و کوشش و کنجکوی را بنهایت رسانیدن. ۵- جهل بسیط آنست که شخص چیزی را نمیداند و اعتقاد بداستن خود هم ندارد. اما جهل مرکب آنست که نمیداند و پندارد که میداند و این صفت ناهترین اوصاف ردیله نفسانی است و همچنینکه پزشکان جسمانی از معالجه پاره می از امراض مزمنه عاجزند انبای روحانی نیز از علاج جهل مرکب عاجزند.

جانوران بنطق و تمیز است. و جاهل ~~که~~ عادم این فضیلت بود از عداد حیوانات دیگر بود نه از عداد این نوع. و مصداق این سخن یابد آنکه چون در مجلسی که از جهت بحث در علوم عقد کرده باشند حاضر شود، خاصیت نوع یعنی نطق بکلی باز گذارد و حیوانات دیگر که از سخن گفتن عاجز باشند تشبیه نماید. و چون درین حال فکر کند او را تنبیه افتد بر آنکه آن سخنها که در غیبت این جماعت یعنی اهل علم میتوان گفت بیانگ دیگر جانوران مناسبتر از آنست که بنطق انسان. چه اگر بنطق تعلق داشتی در محاوره جماعتی که انسانیت ایشان یعنی تمیز بیشتر است استعمال توانستی کرد.

و باید که درین اندیشه از وقوع اسم انسان بر خود بغلط نیفتد. چه گیاه گندم را گندم خوانند بروجه مجاز. و مراد استعداد آن گیاه بود قبول صورت گندمی را. و همچنین تمثال مردم را مردم گویند بطریق تشبیه. یعنی مردم ماند در صورت. بلکه اگر انصاف خود بدهد، داند که در درجه از اصناف حیوانات نازلترست. چه هر حیوانی بر آن قدر ادراک که در ترتیب امور معیشت و حفظ نسل بدان محتاج بود، قادر است و بر کمالی که غایت وجود او آست متوقف. و جاهل بخلاف این.

بس همچنانکه در اعتبار خواص نوع خوش که در خود مفقود یابد مشابعت خود بدیگر حیوانات بیشتر ببند، در اعتبار خواص دیگر حیوانات خود را بجمادات نزدیکتر باید. و باضافت باصناف جمادات و رعایت شرایط آن از آن مرتبه نیز باز پس افتد.

بس چون بدین فکر بر نقصان رتبت و خساست جوهر و رکاکت

طبع خویش که اخس^۱ کائنات آنست وقوف یابد اگر در وی اندک و بسیار اشعاشی^۱ مانده بود در طلب فضیلت علم حرکت کند.

علاج جهل مرکب. حقیقت این جهل آن بود که نفس از صورت علم خالی بود و بصورت اعتقادی باطل و جرم بر آنکه او عالم است مشغول و هیچ ردیلت تباہتر ازین ردیلت نبود. و چنانکه اطبای ابدان از معالجت بعضی امراض بد و علل مزمنه عاجز باشند، اطبای نفوس نیز از علاج این مرض عاجز باشند. چه با وجود آن صورت کثر متنبه شود و تا متنبه نشود طلب نکند. و این آن علم بود که: جهل از آن علم به صدبار^۲.

و نافعترین تدبیری که درین باب استعمال توان کرد تحریض صاحب این جهل بود بر اقتنای علوم ریاضی چون هندسه و حساب و ارتیاض بیراهین آن. که اگر این ارشاد قبول کند و در آن انواع خوضی نماید از لذت یقین و کمال حقیقت و بر د نفس خبردار شود، و هرآینه اشعاشی در ذات او حادث گردد. پس چون با معتقدات خویش افتد و لذت یقین از آن منفی یابد، شک را مدخلی معین شود. پس اگر شرط انصاف رعایت کند، باندک روزگاری بر خلل عقیدت وقوف یابد، و با مرتبت جاهلی آبد که جهل او بسیط بود، پس بمراسم تعلّم فیام نماید.

و چون این امراض تعلق بقوّ نظری دارد و حکمت نظری مشتمل است بر ازاله امراض از آن قوّت، درین صناعت برین قدر اختصار کنیم

۱ - خوشی پس از ناحوشی و نشاط بعد از فنور و سستی.

۲ - به بود بسیار (خ). مصراع از بیت معروف سنائی غزنوی است:

علم کز تو ترا بنستاند جهل از آن علم به بود بسیار

و در معالجات امراض دیگر قوی که بدین صناعت مخصوص است مزید شرحی بکار داریم .

اما امراض قوّت دفع^۱، اگرچه نامحصور باشد اما تباهترین آن امراض سه مرض است . اوّل غضب دوم جبن سوم خوف . و اوّل از افراط تولّد کند و دوم از تفریط و سوم باردائت قوّت مناسبتی دارد . و تفصیل علالات ابن است .

علاج غضب . غضب حرکتی بود نفس را که مبدأ آن شهوت انتقام بود . و این حرکت چون بعنف بود آتش خشم افروخته شود و خون در غلیان آید و دماغ و شریانات از دخانی مظالم ممّتی شود^۱ تا عقل محبوب^۲ گردد و فعل اوضاعی و چنانکه حکما گفته اند بنیه انسانی مانند غار کوهی شود مملوّ بحریق آتش و مخنّق بلهب و دُخان^۳ که از آن غار جز آواز و بانگ و مشغله و غلبه اشغال چیزی دیگر معلوم نشود . و درین حال معالجه این تعبیر و اطّاعی ابن بائرم^۴ در غایت تعدّر بود . چه هر چه در اطفا استعمال کنند ، مادّه فوت و سبب زیادت اشتعال شود . اگر بموعظت تمسک کنند خشم بیشتر شود ، و اگر در تسکین حیل نمایند لهیب^۵ و مشعله زیادت گردد . و در اشخاص بحسب اختلاف امزجه ابن حال مختلف افتد . چه ترکیبی باشد مناسب ترکیب کبریت که از کمتر شروی اشتعال یابد . و ترکیبی باشد مناسب ترکیب روغن که اشتعال آنرا سببی بیشتر

۱ — یعنی خون بجوش آید و دماغ و رگهای چنیده از دودی تارنگ و سیاه پر شود . ۲ — پنهان و پوشیده . ۳ — مخنّق گلو تنک شده . لهب : زبانه آتش . دُخان : دود . ۴ — یعنی فرو نشانیدن این آتش که از خشم و غضب زبانه کشیده است . ۵ — زبانه آتش .

باید. و همچنین مناسب ترکیب چوب خشك و چوب تر^۱ تا بترکیبی رسد که اشتعال آن درغایت تعدل بود. و این ترتیب باعتبار حال غضب بود در عفوان مبدأ حرکت. اما آنگاه که سبب متواتر شود، اصناف مراتب متساوی نمایند. چنانکه از اندك آتشی که از احتكاکی^۱ ضعیف متواتر در چوبی حادث شود بیشهای عظیم و درختان بهم در شده چه خشك و چه تر سوخته گردد.

و تأمل باید کرد در حال میغ و صاعقه که چگونه از احتكاك دو بخار رطب و یا بس بر یکدیگر اشتعال بروق و قذف صواعق^۲ که بر کوه های سخت و سنگهای خاره گذر باید، حادث میشود. و همین اعتبار در حال تهییج غضب و نکایت او و اگر چه سبب کمتر کلمه بود رعایت باید کرد.

و آنسفراطیس حکیم گوید که من سلامت آن کشتی که باد سخت و شدت آشوب دریا آنرا بلجبهی افکند که بر کوههای عظیم مشتمل بود و بر سنگهای سخت زید امیدوارترم از آنکه سلامت عضبان ملتهب^۳. چه ملاحان را در تالخص آن کشتی مجال استعمال لطائف حیل باشد. و هیچ حیل در تسکین شعله غضبی که زبانه میزند نافع نیاید. و چندانکه وعظ و نضرع و خضوع بیشتر بکار دارد، مانند آتشی که بهیزم خشك برو افکنند سورت بیشتر نماید.

۱- بهم سوزن. ۲- بروق بضم باء جمع برق است بمعنی دوخش. قذف، افکندن و برتاب کردن. صواعق: جمع صاعقه بمعنی آتش آسمانی. ۳- برافروخته.

اخلاق ناصری

و اسباب غضب ده است. اول عجب دوم افتخار سوم مرء چهارم
الحاج پنجم مزاج ششم تکبر هفتم استهزاء هشتم غدر نهم ضیم دهم طلب
نفائی که از عزت موجب منافست و محاسدت شود و شوق بانتقام غایت این
اسباب بود بر سبیل اشتراک.

ولو احق غضب که از اعراض این مرض بود همت صنف باشد. اول
ندامت دوم توقع مجازات عاجل و آجل سوم مقت دوستان چهارم استهزای
اراذل پنجم شمانت اعدا ششم تغییر مزاج هفتم تألم بدان^۱ هم در حال.
چه غضب جنون يك ساعته بود و امیر المؤمنین علی علیه السلام گفت:
الْحَدَّةُ نَوْعٌ مِنَ الْجُنُونِ لِأَنَّ صَاحِبَهُ يَنْدَمُ فَإِنَّ لَمْ يَنْدَمْ فَجُنُونُهُ مُسْتَحْكَمٌ^۲ و گاه
بود که یا ختنای حرارت دل ادا کند و از آن امراضی عظیم که مؤدّی باشد
بتلف تولّد کند و علاج این اسباب علاج غضب بود. چه ارتفاع سبب
موجب ارتفاع مسبّب بود و قطع مواد مقتضی ازاله مرض. و اگر بعد
از علاج سبب بنادر چیزی از بن مرض حادث شود بتدبیر عقل دفع آن سهل
نزد و معالجه اسباب عصب این است.

اما عجب و آن ظای کاذب بود در نفس چون خوشتر را استحقاق
منزلی شمرد که مستحقّ آن نبود. و چون بر عیوب و نقصان خویش وقوف
یابد و داند که فضیلت میان خلق مشترك است از عجب ایمن شود چه کسی
که کمال خود با دیگران یابد معجب نبود.

۱- ابدان (خ). ۲- منی عبارت عربی این است که: نندی
و خشم نوعی از دیوانگی است چه صاحب خشم پشیمان گردد و اگر پشیمان
نشد، جنونش اسنوار و نا برجای است.

و اما افتخار و آن مباهات بود بپجیزهای خارجی که در معرض آفات و اصناف زوال باشد و بقا و ثبات آن وثوقی نتواند بود. چه اگر فخر بمال کند از غصب و نهب^۱ ایمن نباشد. و اگر نسب کند و صادقترین این نوع آنگاه بو که شخصی از پدران او بفضل موسوم بوده باشد پس چون تقدیر کنند که آن پدر فاضل او حاضر آید و گوید این شرف که تو دعوی میکنی بر سبیل استبداد مراست نه ترا. و ترا بنفس خویش چه فضیلت است که بدان مفاخرت توانی کرد؟ از جواب او عاجز آید. و شاعر این معنی بنظم آورده است:

إِنِ افْخَرْتَ بِآبَاءٍ مَّضَوْا سَلَفًا فَالُوا صَدَقَتْ وَلَكِنْ بِشَسْ مَا وَلَدُوا^۲

و پیغمبر علیه الصلوٰه والسلام گفته است: لَا تَوْنُوْنِیْ بِأَسَابِکُمْ وَ اَنْوِیْ بِأَعْمَالِکُمْ و حکایت کنند که یکی از رؤسای یونان بر غلام حکیمی افتخار نمود. غلام گفت اگر موجب مفاخرت تو بر من این جامه های نیکوست که خویشتن بدان بیاراستدئی، حسن و زینت در جامه است نه در تو. و اگر موجب فضل تو این اسب است که برو برنشتهئی؛ چابکی و فراهت^۳ در اسب است نه در تو. و اگر موجب فضل پدران نیست، صاحب فضل ایشان بوده اند نه تو. و چون ازین فضائل هیچکدام حق تو نیست اگر صاحب هر یکی حظّ خویش استرداد کند، بلکه خود فضیلت هیچکدام ازو بتو انتقال نکرده است تا برد حاجت افند پس تو که ناشی؟

۱- ربودن و غارت کردن. ۲- معنی اگر فخر کنی بپدران

که پیش از تو درگذشتند گویند راست گفتی ولیکن فرزندان بد زادند.

۳- چالاکی و زیرکی.

و اما مرا و لجاج موجب ازاله الفت و حدوث تباین و تباض و مخاصمت^۱ باشد. و قوام عالم بافت و محبت است. پس مرا و لجاج از فساد هائی بود که مقتضی رفع نظام عالم باشد. و این تباهترین اوصاف و ذائل است.

و اما مزاج اگر بقدر اعتدال استعمال کنند محمود بود. اما وقوف بر حد اعتدال بغایت دشوار بود. و اکثر مردمان قصد اعتدال کنند ولیکن چون شروع نمایند، بمجاوزه حد تعدی کنند تا سبب وحشت شود و غضب کامن^۲ را ظاهر کند و حقد^۳ در دلها راسخ^۴ گرداند پس مزاج بر کسی که اقتصاد نگاه نتواند داشت محظور بود. چه گفته اند رَبُّ جِدِّ جَرَّهَ اللَّهُ^۵ حدیثی بود مابۀ کارزار.

و اما تکبر بمعجب نزدیک افتد. و فرق آن بود که معجب با نفس خود دروغ میگوید، بگمانی که بدو دارد و متکبر با دیگران دروغ میگوید و اگر چه از آن گمان خالی بود. و علاج این نزدیک بود بعلاج عجب.

و اما استهزاء و آن از افعال اهل مجنون و مسخرکی باشد. و کسی بر آن اقدام کند که با احتمال مثل آن مبالغت نماید و مذلت و صغار^۶

۱ - تباین: جدائی و بریدن از یکدیگر. تباض: دشمنانگی کردن

با یکدیگر، ضد تجاب: مخاصمت: دشمنی و پیکار کردن با یکدیگر.

۲ - بهفته و پنهان. ۳ - کینه. ۴ - استوار و پای برجای

۵ - حاصل مراد اینکه، چه بسا که شوخی و مزاح بکارهای جدی کشیده

است. ۶ - بفتح صاد بی نقطه: خواری و مذلّت.

و ارتكاب رذائل دیگر که موجب ضحك اصحاب ثروت و ترفّت^۱ بود و سیاه معیشت خویش سازد. و کسی که بحریت و فضل موسوم بود، نفس و عرض خویش را گرامیتر از آن دارد که در معرض يك سفاهت سفیهی آرد. و اگرچه در مقابل، آنچه در خزائن پادشاهان بود بدو دهند.

و اما غدر را وجوه بسیار بود چه استعمال آن هم در مال و هم در جاه و هم در مودّت و هم در حرم اتفاق افتد. و هیچ وجه از وجوه غدر بنزدیک کسی که او را اندك مایه انسانیت بود، محمود باشد. و ازینجاست که هیچکس بدان معترف نشود و رذالت غدر زیادت از آن است که محتاج فصل شرحی بود.

و اما ضیم و آن تکلیف تحمّل ظلم بود غیری را بر وجه انتقام هم قبح او بقبح ظلم و انظلام معلوم شود.

و عاقل باید که بر انتقام اقدام ننماید تا داند که بصرری بررگتر از آن عاید نخواهد شد. و آن بعد از مشاورت عقل و تدبّر رأی بود. و حصول این حال بعد از حصول فضیلت حلم تواند بود.

و اما طلب نفائسی که موجب منافست و منازعت بود، مشتمل باشد بر خطائی عظیم از کسانی که بسعت قدرت موسوم باشند تا با وساطت ناس

۱ - ترفّت، بضم تاء دو نقطه و سکون راه و فتح هاء یعنی خوشی زندگانی و آسایش در ناز و نعمت. کلمه ترفّت را مانند رحمت و نعمت در عربی بناء مدوره یعنی تاء گرد و در فارسی بصورت ناء مسوطه یعنی کشیده نویسند. و در بعض نسخ (ترف) نوشته. و این کلمه نیز با فتح تاء و راء مصدر عربی و در معنی نزدیک و مناسب با ترفّت است.

اخلاق ناصری

چه رسد. چه هر پادشاه که در خزانۀ او علقی^۱ نفیس یا جوهری شریف باشد، در معرض خوف فوت و جزعی که بتبعیت فوت لازم بود افتاده باشد. و طبیعت عالم کون و فساد که مقدر بر تغییر و احالت و افساد است، راضی نشود الا بتطرق آفات باصناف مرگبات. و چون پادشاه بفقده چیزی عزیز الوجود مبتلا گردد، حالتی که اصحاب مصائب را حادث شود درو ظاهر شود و دوست و دشمن را بر عجز و اندوه او وقوف افتد و فقر و حاجت او در طلب نظیر آن فاش شود تا وقع و خطر او در دلها کم گردد. و حکایت کنند که قبه پی از بلور در غایت صفا و نقا^۲ که بخطر و استدارت تمام موصوف بود و اصناف اساطین^۳ و تمایل بدقت صناعت و کمال کیاست ازو برانگیخته بودند، و در تلخیص نقوش و تهنیج و تجاویف آنرا بکرات در معرض خطر آورده بنزدیک پادشاهی بهدیّه بردند. چون

۱ - علق: بکسر عین و سکون لام یعنی هر چیز گرانمایه که علاقه آن بدل آویخته باشد. گویند (علق مضنه) یعنی چیز گرانمایه که بدان بغل ورزند.

اصل و ریشه این کلمه در عربی بمعنی آویختن و آویزش است. چنانکه (علقه) بضمّ عین و سکون لام بمعنی آویزش و (علاقه) بفتح عین هم بمعنی آویزش و بمعنی علقه بی که بدل اسان آویخته باشد همچون علاقه زن و فرزند و مال. و (علاقه) بکسر عین بمعنی رشته و بندی که چیزی را با آن بیاویزند همچون علاقه کمان و تازیانه و امثال آن و (علقه) بفتح عین و لام کرمک سیاه آبی که آنرا زلو گویند و بر بدن بچسبد و بیاویزد. ۲ - پاکیزگی. ۳ - در بعض نسخ (اساطیر) نوشته و در اصل عربی کتاب الطهاره استاد ابوعلی مسکویه هم اساطین بانون است «قد استخراج منها اساطین و صور».

مقاله اول

نظر او بر آن اقتاد بدان تعجب و اعجاب بی اندازه نمود و فرمود تا در خزانه خاص بنهادند. و هر وقت بمشاهده آن تمتع میگرفت. تا بعد از آنکه مدتی روزگار نتیجه طبع خویش در اتلاف آن بتقدیم رسانید. چندان جزع و اسف بر ضمیر آن ملک طاری شد که از تدبیر ملک و نظر در مهمات و بار دادن مردم بازماند. و حواشی و ارکان در طلب چیزی از طرائف اشیاء بدان قبه جهد بذل کردند. و چون مرجع مساعی ایشان با خبیت و حرمان^۲ بود و قوف بر تعدّر و جودش موجب تضاعف^۳ جزع و حسرت ملک شد. تا بیم بود که عنان ممالک از قبضه تصرف او بیرون آید.

اینست احوال ملوک. و اما اوساط مردمان اگر بر بضاعتی کریم یا دُرّی یتیم یا جوهری شریف یا جامه یی فاخر یا مرکوبی فاره^۴ ظفر یابند هر آینه متغلبان و متمردان بطمع و طلب برخیزند. اگر طریق مسامحت مسلوك دارند نعم و جزع مبتلا شوند. و اگر بممانعت و مدافعت مشغول شوند خویشتن را در ورطه هلاک و استیصال افکنند. اما اگر باوّل در اقتنای امثال آن رغائب راغب نباشند از چنین بلیّات فارغ و ایمن شوند. باز آنکه^۵ ازاله احجار نفیس چون لعل و یاقوت بوجوه حیل و مکر و دزدی دست دهد و بوجود آن انتفاع و سدّ حاجت فی الحال میسر نگردد؛ علی الخصوص که صاحبش در مقام ضرورت باشد و راغب در معرض تجارت.

۱ - طرائف: جمیع طریقه بمعنی چیز طرفه و نوظهور و کیسای است که مردم را از دیدن آن خوش آید. ۲ - نومیدی و محرومی.

۳ - دوچندان شدن. ۴ - اسم فاعل عربی است از فراغت بمعنی نشاط و چالاکی و زیرکی. ۵ - باز آنکه: بمعنی با آنکه، در این کتاب و کتب دیگر شرح قدیم فراوان است.

اخلاق نامری

و بسیار بوده است که پادشاهان بزرگ را در اوقات انقطاع مواد خزان و اتفاق اتفاق مفرط، بفروختن جواهر عظیم المثل احتیاج افتاده است. و چون آنرا در معرض مساومت و مستزاد^۱ افکنده اند و بدست دلالان و تجار باز داده. کسی را نیافته اند که بیهای آن یا نزدیک بیها مستظهر بود. و اگر کسی نیز بر آن قدر یسار قادر بوده باشد در آن حال از اعتراف بدان مستشعر شده و حاصل جز وقوف عوام بر عجز و حاجت آنکس نبود. و اصحاب تجارت اگر بچنین بضاعتی رغبت نمایند در حال امن و فراغت از کساد و زیان ایمن نباشند. چه طالب و مخاطب^۲ در امثال آن، مردمان مغرور بسیار مال فارغ بال باشند. و وجود این صنف بنادر اتفاق افتد و در حال نا ایمنی و تشویش خود جان ایشان از آن در خطر بود.

اینست اسباب غضب و علاج آن. و هر که شرط عدالت رعایت کند و این خلق را ملسکه نفس گرداند، علاج غضب برو آسان بود. چه غضب جور است و خروج از اعتدال در طرف افراط. و نشاید که آنرا باوصاف جمیله صفت کنند. مانند آنکه جماعتی گمان برند که شدت غضب از فرط رجولیت بود و آنرا بتخیل کاذب بر شجاعت بندند. و چگونه بفضیلت نسبت توان داد خلقی را که مصدر افعال قبیح گردد، چون جور بر نفس خود و بر یاران و متضالان و عبید و خدم و حرم. و صاحب آن خاق این

۱ - مساومت: خرید و فروش باماکسه که مردم (چانه زدن) گویند
 مستزاد: بمعنی بیع من یزید است که در کتب قدیم فراوان آمده. در کلیله و دمنه بهرامشاهی باب البوم والغربان گوید: وداع وطن ورنج غربت نزدیک من ستوده تر از آنکه حسب و نسب در من یزید کردن. ۲ - خواستگار.

مقاله اول

جماعت را پیوسته بسوط^۱ عذاب معذب دارد. نه عثرت^۲ ایشان اقلت^۳ کند و نه بر عجز ایشان رقت آرد؛ و نه برائت ساحت ایشان قبول کند. بل بکمتر سببی زبان و دست بر اعراض و اجسام ایشان مطلق گرداند. و چندانکه ایشان بگناه ناکرده اعتراف میکنند و در خضوع و اقیاد میگویند تا باشد که اطفای نائرة^۴ خشم و تسکین سورت شرّ او کنند؛ او در ناهمواری نمودن و حرکات نامنتظم کردن و ایدای ایشان مبالغت زیادت میکند. و اگر ردائی در جوهر غضب با افراط مقارن شود؛ ازین مرتبه بگذرد و با بهائم زبان بسته و جمادات چون آوانی^۵ و امتعه همین معامله در پیش گیرد و بقصد ضرب خر و گاو و قتل کبوتر و کربه و کسر آلات و ادوات تشفی طلبد.

و بسیار باشد که کسانی که بفرط تهوری منسوب باشند ازین طایفه با ابر و برق و باد و باران چون نه بر وفق هوای ایشان آید شَطَط^۶ کنند. و اگر قَطَّ قلم خط نه ملائم اراده ایشان آید؛ یا قفل بر حسب استعجال ایشان گشاده نشود؛ بشکنند و بخایند و زبان بدشنام و سخن نافرجام ملوث^۷ گردانند.

و از قدمای ملوک از شخصی باز گفته اند که چون کشتیهای او از سفر دریا دیرتر رسیدی بسبب آشفتگی بر دریا خشم گرفتی و دریارا بریختن

۱- تازیانه. ۲- لغزش. ۳- اقاله در اینجا بمعنی

در گذشتن از گناه است. یعنی از عثرت و لغزش ایشان در نگذرد.

۴- آوانی بفتح همزه جمع آئیه و آئیه جمع اناه است بمعنی ظرف.

۵- بفتح اول و دوم بمعنی جور و ستم و از اندازه گذشتن در هر چیزی

است. ۶- آلوده.

آنها و انباشتن بکوهها تهدید^۱ کردی.

و استاد ابوعلی رحمه الله^۲ گوید که یکی از سفهای روزگار ما بسبب آنکه چون شب در ماهتاب خفتی رنجور شدی بر ماه خشم گرفتی و بستم و سب او زبان دراز کردی و در اشعار هجو گفتی و هجو های او ماه را مشهور است.

فی الجملة امثال این افعال با فرط قبح مضحك بود و صاحب آن مستحق سخریه باشد نه مستحق نعمت رجولیت و مستوجب مذمت و فضیحت بود نه شرف نفس و عزت. و اگر تأمل افتد این نوع درزنان و کودکان و پیران و بیماران بیشتر از آن یابند که در مردان و جوانان و اصحاب^۳.

و ردیلت غضب از ردیلت شره نیز که ضد اوست طاری شود. چه صاحب شره چون از مشتبهی ممنوع گردد خشم گیرد. و بر کسانی که بر ترتیب آن عمل هوسوم باشند چون زنان و خدمتکاران و غیر ایشان ضجرت نماید. و بخیل را اگر مالی ضایع شود، با دوستان و مخالفان همین معامله کند و بر اهل ثقت^۴ تهمت برد و ثمره این سیرتها جز فقدان اصدقائ

۱ - بیم دادن و ترسانیدن. ۲ - استاد ابوعلی احمد بن مسکویه

مؤلف کتاب تجارب الامم در تاریخ و کتاب طهارة الاعراق فی تهذیب الاخلاق که آنرا تطهیر الاعراق و تهذیب الاخلاق هم گویند و مأخذ عمده خواهی نصرالدین در نوشتن کتاب اخلاق ناصری بوده است. وفات استاد ابوعلی مسکویه را بیشتر تذکره نویسان سال ۴۲۱ هجری قمری نوشته اند.

۳ - تدرستان. ۴ - وثوق و اعتماد.

مقالات اول

عدم^۱ وندامت مفروط و ملامت موجب^۲ نباشد، و صاحبش از لذت و غبطت^۳ و بهجت و مسرت محروم ماند. تا همه عیش او منتقص و عمر او مکدر بود و بسمت شقاوت موصوف شود. و صاحب شجاعت و رجولیت چون بحلم قهر این طبیعت کند، و بعلم از اسباب آن اعراض نماید در هر حالی که مداخلت نماید از عفو و اغضا یا مؤاخذة و انتقام سیرت عقل نگاه دارد و شرط عدالت که مقتضی اعتدال بود مرعی شمرد.

و از اسکندر حکایت کنند که سفیهی بر تعرض عرض او بذکر عیب و نقص اقدام نموده بود. یکی از خواص^۴ گفت اگر ملک بر عقوبت او مثال دهد ازین فعل باز ایستد و موجب اعتبار دیگران شود. اسکندر گفت که این معنی از رای دور است. چه اگر بر عقب عقوبت چیرگی زیادت کند و باعتراض و افشاء معایب من مشغول شود، او را ماده دراززبانی داده باشم و مردمان را بوجه غدر او ارشاد کرده.

روزی متغلبی را که برو خروج کرده بود و فتنه و فساد بسیار برانگیخته اسیر کردند و پیش او آوردند. اسکندر بعفو او اشارت فرمود یکی از دما از فرط غیظ گفت که اگر من تو بودم، او را بکشتم. اسکندر گفت پس من چون تو نیستم او را نمی کشم.

این است معظم اسباب غضب که عظیمترین امراض نفس است و نهیدد^۵ علاجات آن. و چون جسم^۶ مواد این مرض کرده باشند دفع

۱ - ناصحن و خیر خواهان . ۲ - درد انگیز .

۳ - شادکامی و شادمانگی . ۴ - بفتح حاء و سکون سین بی نقطه : بریدن و قطع کردن .

اعراض و لواحق او سهل بود. چه رویت^۱ را در ایشار فضیلت حلم و استعمال مکافات با تغافل بر حسب استصواب رأی مجال نظری شافی و فکری کافی پدید آید.

علاج بد دلی. و چون علم بضد^۲ مستلزم علم است بضد دیگر، و ما گفتیم که غضب ضد بد دلی است. چه غضب حرکت نفس بود بجهت شهوت انتقام. پس جبن سکون نفس بود آنجا که حرکت اولی باشد بسبب بطلان شهوت انتقام. و لواحق و اعراض ابن مرض چند چیز بود. اول مهانت^۳ نفس دوم سوء عیش سوم طمع فاسد اخشاء^۴ و غیر ایشان اراهل و اولاد و اصحاب معاملات. چهارم قنّت ثبات در کارها پنجم کسل و معجبت راحتی که مقتضی رذائل بسیار باشد. ششم تمکّن یافتن ظالمان در ظلم. هفتم رضا بفضایحی^۵ که در نفس و اهل و مال اقتد. هشتم استماع قبائح و فواحش از شتم و قذف. نهم ننگ ناداشتن از آنچه موجب ننگ بود. دهم تعطیل افتادن در مهمّات.

و علاج این مرض و اعراض آن بر رفع سبب بود چنانکه در غضب گفتیم و آن چنان بود که نفس را تنبیه دهد بر نقصان و تحریک ار کند بدواعی غضبی. چه هیچ مردم از غضب خالی نبود ولیکن چون ناقص وضعیف باشد بمحرک متواتر مانند آتش قوّت گیرد و متوقّد و متلهّب^۶ شود. و از بعضی حکما روایت کرده اند که در مخاوف و حروب شدی

۱ - فکر و اندیشه. ۲ - خواری و ذلت. ۳ - جمع

خسب بمعنی پست و فرومایه. ۴ - جمع فضیحت بمعنی رسوائی.

۵ - برافروخته و زبانه کشیده.

مقالت اول

و نفس را در مخاطرات عظیم افکندی و بوقت اضطراب دریا در گشتی نشستی ثابت و صبر اکتساب کند و از ردیلت کسل و لواحق آن تجنّب نماید و تحریک قوّت غضب که شجاعت فضیلت آن قوّت است بتقدیم رساند.

و مرا و خصوصت با کسی که از غوائل او ایمن بود درین باب ارتکاب کنند تا نفس از طرف بوسط حرکت نماید. و چون احساس کند از خویش که بدان حدّ نزدیک رسید، باید که تجاوز نکند تا در طرف دیگر نیفتد. علاج خوف. خوف از توقع مکروهی یا انتظار محذوری توّلد کند که نفس بر دفع آن قادر نبود. و توقع و انتظار بنسبت با حادثی تواند بود که وجود آن در زمان مستقبل باشد. و این حادثه یا از امور عظام بود یا از امور سهل. و بر هر دو تقدیر یا ضروری بود یا ممکن. و ممکنات را سبب یا فعل صاحب خوف بود یا فعل غیر او. و خوف از هیچکدام ازین اقسام^۱ مقتضای عقل نیست. پس شاید که عاقل بچیزی از این اسباب خائف شود. بیانش آنست که آنچه ضروری بود چون داند که دفع آن از حدّ قدرت و وسع بشریت خارج است، داند که در

۱- از آنچه فرمود شش قسم حاصل شود. زیرا حادثه‌یی که شخص در انتظار آن میباشد یا از امور بزرگ و دشوار است یا از امور کوچک و آسان. و بر هر تقدیر یا ضروری است یا ممکن. و ممکن هم دو قسم است زیرا سبب یا فعل خود صاحب خوف است یا فعل دیگری. و از اینجا سه قسم حاصل شود: اول ضروری. دوم ممکن که سبب فعل خود صاحب خوف باشد. سوم ممکن که سبب فعل دیگری جز صاحب خوف باشد. و از ضرب این سه قسم در دو قسم اول یعنی امر بزرگ و دشوار یا کوچک و آسان، شش قسم حاصل شود.

استشعار آن جز تعجیل بلا و جذب محنت فائده نبود. و آن قدر عمر که بیش از وقت حدوث آن محذور خواهد یافت اگر بخوف و فرع واضطراب و جزع منقّص گرداند، از تدبیر مصالح دنیای و تحصیل سعادت ابدی محروم ماند، و خسران دنیا با نکال آخرت جمع کند و بدبخت دوجهان شود. و چون خویشتن را تسلی و تسکین داده باشد و دل بر بودنیها بنهاد، هم در عاجل سلامت یافته باشد و هم در آجل تدبیر تواند کرد. و آنچه ممکن بود اگر سبب آن نه از فعل این شخص بود که بخوف موسوم است، باید که با خود اندیشه کند که حقیقت ممکن آنست که هم وجودش جائز بود و هم عدم. پس در جزم کردن بوقوع این محذور و استشعار خوف، جز تعجیل تألم فائده نبود. و همان لازم آید که از قسم گذشته. اما اگر عیش بطن جمیل و امل قوی و ترك فکر در آنچه ضروری الوقوع نبود خوش دارد، بمهمات دینی و دنیای قیام تواند نمود. و اگر سبب آن از فعل این شخص بود باید که از سوء اختیار و خیانت^۱ بر نفس خود احتراز کند و بر کاری که آنرا غایلتی بد و عاقبتی وخیم بود اقدام ننماید. چه ارتکاب قبیح، فعل کسی بود که بطبیعت ممکن جاهل باشد. و آنکه داند که ظهور آن قبیح که مستدعی فضیحت بود ممکن است و چون ظاهر شود مؤاخذهت او بدان ممکن و هر چه ممکن بود وقوعش نامستبعد، همانا بر آن اقدام ننماید. پس سبب خوف در قسم اول آنست که بر ممکن بوجوب حکم کند. و در قسم دوم آنکه بر ممکن بامتناع حکم نماید. و اگر شرط هر یکی بجای خویش اعتبار کنند ازین دو نوع خوف سلامت یابند.

مقالات اول

علاج خوف مرگ و چون خوف مرگ غسامترین و سخت ترین خوفهاست در آن باشیاع سخنی احتیاج افتد. گوئیم خوف مرگ کسی را بود که نداند که مرگ چیست. یا نداند که معاد نفس با کجاست. یا گمان برد که بانحلال اجزای بدن و بطلان ترکیب بنیه او عدم ذات او لازم آید تا علم موجود بماند و او از آن بی خبر. و یا گمان برد که مرگ را المی عظیم بود از الم امراضی که مؤذی بود بدان صعب تر. یا بعدالموت از عذاب ترسد. یا متحیر بود و نداند که حال او بعد از وفات چگونه خواهد بود. یا بر اموال و اولادی که از او باز ماند متأسف بود.

و اکثر این ظنون باطل و بی حقیقت باشد و منشأ آن جهل محض. بیانش آنست که کسی که حقیقت مرگ نداند باید که بداند که مرگ عبارت از استعمال ناکردن نفس بود آلات بدنی را مانند آنکه صاحب صنعتی ادوات و آلات خود را استعمال نکند. و چنانکه در کتب حکمت مبین است معلوم کند که نفس جوهری باقی است که بانحلال بدن فانی و منعدم نگردد. و اما اگر خوف از مرگ بسبب آن بود که معاد نفس نداند که با کجاست پس خوف او از جهل خویش باشد نه از مرگ. و حذر ازین جهل است که علما و حکما را بر تعب طلب باعث شده است تا ترك لذات جسمانی و راحات بدنی گرفته اند و بیخوابی و رنج اختیار کرده تا از رنج این جهل و محنت این خوف سلامت یافته اند. و چون راحت حقیقی آن بود که از رنج این جهل بدان رهائی یابند و رنج حقیقی جهل است پس راحت حقیقی علم بود. و اهل علم را روح و راحتی از علم حاصل آید که دنیا و مافیها در چشم ایشان حقیر و بی وقع نماید. و

اخلاق ناصری

چون بقای ابدی و دوام سرمدی در آن راحت یافته اند که بعلم کسب کرده اند و سرعت زوال و انتقال و آفت فنا و قلت بقا و کثرت هموم و انواع عنا^۱ مقارن امور دنیوی یافته اند، پس ازدنیای برقدر ضروری قناعت نموده و از فضول عیش دل بریده اند. چه فضول عیش بغایتی نرسد که ورای آن غایتی دیگر نبود. و مرگ بحقیقت این حرص بود نه آنچه از آن حذر میکنند.

و حکما بدین سبب گفته اند که مرگ دو نوع بود یکی ارادی و دیگر طبیعی. و همچنین حیات. و بموت ارادی امانت شهوات خواسته اند و ترك تعرض آن. و بموت طبیعی مفارقت نفس از بدن خواسته اند. و بحیات ارادی حیات فانی و دنیای مشروط باکل و شرب. و بحیات طبیعی بقای جاودانی در غیبت و سرور.

و افلاطون حکیم گفته است: *مَنْ بِالْإِرَادَةِ تَحَىٰ بِالطَّبِيعَةِ*^۲ و حکمای متصوفه گفته اند: *مُوتُوا قَلَّ أَنْ تَمُوتُوا*^۳.

-
- ۱- رنج و سختی. ۲- یعنی باراده بمیر تا بطبیعت زنده شوی. یعنی از شهوات دنیای چشم پوش تا نعیم آخرت و حیات جاودانی دریابی. ۳- یعنی بمرگ ارادی بمیرید پیش از آنکه بمرگ طبیعی بمیرید. مقصود این است که پیش از آنکه اجل طبیعی شما را دریابد و کار از دست بیرون شود، دست از شهوات دنیای بردارید و بحیات جاودانی متوجه شوید. جان سخن و روح مقصود فلاسفه و عرفا این است که چهل و نادانی مرگ حقیقی و حیات فانی است. و علم و دانش نعمت باقی و حیات جاودانی. بس مردم عاقل باید جان خویشان را از مرگ چهل برهاند و خود را از ظلمات نادانی و گمراهی بنور علم و هدایت برسانند.

مقاله اول

باز آنکه هر که از موت طبیعی خائف بود، از لازم ذات و تمام ماهیت خویش خائف بود. چه انسان حی^۱ ناطق مائت است. پس مائت که جزوی از حد^۲ است تمام ماهیت بود^۳. و کدام جهل بود زیادت از آنکه کسی گمان برد که فنانی او بحیات اوست و نقصان او بتمام او.

و عاقل باید که از نقصان مستوحش بود و با کمال مستانس و همیشه طالب چیزی بود که او را تام^۴ و شریف و باقی گرداند، و از قید و اسر^۵ طبیعت بیرون آرد و آزاد کند. و داند که چون جوهر شریف آلهی از جوهر کثیف ظلمانی خلاص یابد، خلاص صفا و نقا نه خلاص مزاج و کدورت، بر سعادت خود ظفر یافته باشد و بملکوت عالم و جوار خداوند خویش و مخالطت ارواح پاکان رسیده و از اضرار و آفات نجات یافته.

و از اینجا معلوم شد که بدبخت کسی بود که نفس او پیش از مفارقت بدن بآلات جسمانی و ملاذ^۶ نفسانی مایل و مشتاق بود و از مفارقت آن خائف. چه چنین کس در غایت بعد بود از قرارگاه خویش و متوجه بموضعی که از آن موضع متألّم تر باشد.

و اما آنکه از مرگ ترسان بود بسبب ظنّی که بآلّم آن دارد، علاج او آن بود که بداند که آن ظنّ کاذب است. چه الم زنده را بود و زنده قابل اثر نفس تواند بود. و هر جسم که در او اثر نفس نبود او را الم و احساس نبود. چه احساس الم بتوسط نفس است.

۱ — علمای منطق و فلسفه در تعریف انسان گویند که (الانسان حی^۱ ناطق مائت).

۲ — پس مائت جزو حد و داخل ماهیت یعنی از ذاتیات انسان است.

۳ — و ذاتی قابل تغلف و اختلاف نبود. ۲ — اسیری و گرفتاری.

پس معلوم شد که موت حالتی بود که بدن را با وجود آن احساس
نیفتد و بدان متألم نشود. چه آنچه بدان متألم شود مفارقت کرده باشد.
و اما آنکس که از عقاب ترسد، از موت نمیترسد. از عقابی میترسد
که بعد از موت بود. و عقاب بر چیزی باقی بود. پس ببقای چیزی از خود
بعد از موت معترف بود و بذنوب و سیئات که بدان استحقاق عقاب بود
مُتَّعِرٌ. و چون چنین بود خوف او از ذنوب خود بود نه از مرگ. پس باید
که بر ذنوب اقدام ننماید. و ما بیان کرده ایم که موجب اقدام بر ذنوب
ملکه های تباه بود نفس را و ارشاد کردیم بقلع آثار آن. پس آنچه درین
نوع مخوف است، آنرا اثری نیست. و آنچه آن را اثریست، از آن غافل
است و بدان جاهل. و علاج جهل، علم بود.
و همین بود حال آنکه نداند که بعد از مرگ حال او چگونه
خواهد بود. چه هر که بحالی بعد از مرگ اعتراف کرد. ببقا اعتراف کرده
است. و چون میگوید نمیدانم که آن حال چیست، بجهل اعتراف کرده و
علاج او هم بعلم است، تا چون واثق شود خوف او زایل گردد.
و اما آنکس که از تخلیف اهل و ولد و مال و ملک خائف و
متأسف بود، باید که بداند که حزن استعجال المی و مکروهی است بر آنچه
حزن را در آن فائده نیست. و علاج حزن بعد ازین یاد کنیم.
و بعد از تقدیم این مقدمه گوئیم مردم از کائنات است. و در فلسفه
مقرر است که هر کائناتی فاسد بود. پس هر که نخواهد که فاسد بود نخواسته
باشد که کائن بود. و هر که کون خود خواهد، فساد ذات خود خواسته

۱ - چیزی یا کسی را بجای خود باقی گزاردن.

مقاله اول

باشد^۱. پس فساد ناخواستن اوفساد خواستن اوست. و کون خواستن او کون نخواستن او. و این محال است. و عاقل را بمحال التفات نیفتد. و اگر اسلاف و آباء ما وفات نکردندی، نوبت وجود بما نرسیدی. چه اگر بقا ممکن بودی بقای متقدمان مانیز ممکن بودی. و اگر همه مردمانی که بوده‌اند، با وجود تناسل و توالد باقی بودندی در زمین نگنجیدندی.

و استاد ابوعلی رحمه الله در بیان این معنی تقریری روشن کرده است. میگوید که تقدیر کنیم^۲ که مردی از مشاهیر گذشتگان که اولاد و اعقاب او معروف و معین باشند چون امیر المؤمنین علی بن ابیطالب علیه السلام با هر که از ذرّیت و نسل او در عهد او و بعد از وفات او درین مدت چهارصد سال بوده‌اند^۳ همه زنده بودندی همانا عدد ایشان از ده بار هزار هزار زیادت بودی. چه بقیتی از ایشان که امروز در بلاد ربیع مسکون پراکنده‌اند با قنلهای عظیم و انواع استیصال که با اهل آن خاندان راه یافته است دو یست هزار نفر نزدیک باشند و چون اهل قرون گذشته و کودکان که از شکم مادر بیفتاده باشند با این جماعت در شمار آرند بنگر که عدد ایشان چند باشد. و بهر شخصی که در عهد او بوده است در این مدت چهار صد سال همین مقدار بآن مضاف باید کرد تا روشن شود که اگر مدت چهار صد سال مرگ

۱ - کون در اصطلاح حکما عبارت است از وجود و حدوثی که با فساد ملازم باشد. پس هر کائناتی فاسد خواهد بود. و هر که طالب اینگونه وجود باشد بتبع طالب فساد هم شده است.

۲ - یعنی فرض کنیم. ۳ - تقدیر این مدت بحسب زمان خود استاد ابوعلی مسکویه است که در قرن چهارم و نیمه اول قرن پنجم هجری می زیست.

ز میان خلق مرتفع شود و توالد و تناسل بر قرار بود عدد اشخاص بچه غایت رسد. و اگر این چهارصد سال مضاعف شود، تضاعیف این خلق بر مثال تضاعیف بیوت شطرنج^۱ از حد ضبط و حیز احصا متجاوز شود. و بسیط ربع مسکون که نزدیک اهل علم مساحت آن مسح^۲ و مقدر است، چون برین جماعت قسمت کرده آید، نصیب هریک آن قدر نرسد که قدم بر آن نهد و بر پای بایستد تا اگر همه خلق دست برداشته و راست ایستاده و بهم با دوسیه^۳ خواهند که بایستند برزوی زمین نکنند تا بختن و نشستن و حرکت و اختلاف کردن چه رسد. و هیچ موضع از جهت عمارت و زراعت خالی نماند. و این حالت در اندک مدتی واقع شود فکیف اگر بامتداد روزگار و تضاعیف نا محصور هم بر این نسبت بر سر یک دیگر می نشینند.

واز اینجا معلوم میشود که تمامی حیات باقی در دنیا و کراهیت مرگ و وفات و تصور آنکه طمع را خود بدین آرزو تعلقی تواند بود، از خیالات جهال و محالات ابلهان بود. و عقلا را باب کیاست خواطر و ضمائر از امثال این فکرها منزّه دارند و دانند که حکمت کامل و عدل شامل آلهی آنچه اقتضا کند بر آن مزیدی صورت نبندد. و وجود آدمی برین وضع و هیئت وجودی است که و رای آن هیچ غایت متصور نشود.

بس ظاهر شد که موت مذموم نیست چنانکه عوام صورت کنند

-
- ۱ - تضاعیف خانه های شطرنج محاسبه ایست که از عمل تصاعد بدست می آید و در کتب ریاضی قدیم معروفست. ۲ - مساحت شده و اندازه گرفته شده است. ۳ - بهم دوسیده: یعنی بهم چسبیده.

مقاله اول

بدنکه مذموم خوفی است که از جهل لازم آمده است. اما اگر کسی باشد که بضرورت مرگ متنبه بود و آرزوی بقای ابدی نکند لیکن از غایت اهل همت. بردرازی عمر بقدر آنچه ممکن باشد مقصود دارد، او را تنبیه باید کرد بر آنکه هر که در عمر دراز رغبت کند در پیری رغبت کرده باشد و لامحاله در حال پیری نقصان حرارت غریزی و بطلان رطوبت اصلی و ضعف اعضای رئیسه حادث شود و قلت حرکت و فقدان نشاط و اختلال آلات هضم و نقصان قوی چون غاذیه و خدام چهارگانه او^۱ بتبعیت لازم آید. و امراض و آلام عبارت از این احوال است. و بعلاوه موت آجبا و فقدان اعزّه^۲ و تواتر مصائب و تطرّق نوائب و فقر و حاجت و دیگر انواع شدّت و محنت هم تابع این حالت افتد. و خائف ازین جمله در مبداء امل که بدرازی عمر رغبت مینموده طالب این احوال بوده است که بآرزوی جسته و انتظار امثال این مکاره^۳ میداشته. چون یقین او حاصل آید که مرگ مفارقت ذات و کلب^۴ و خلاصه انسان است از بدن مجازی عاریتی که از طبائع اربعه بطریق توزیع فراهم آورده اند و روزی چند معدود در حباله تصرف او داده تا بتوسط آن کمال خویش حاصل کند و از مزاحمت مکان و زمان ببرد و بحضرت آلهیت که منزل ابرار^۵ و دارالقرار اخیار^۶ است پیوندد و از مرگ و استحالت و فنا ایمن شود، همانا ازین حالت زیادت استشعاری.

-
- ۱ — خدام چهارگانه قوه غاذیه عبارت از قوه جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه که در کتب طب و طبیعی قدیم معروف است. — ۲ — یعنی مرگ دوستان و از دست رفتن عزیزان. — ۳ — ناخوشیها. — ۴ — نیکان. — ۵ — خوبان.

بخود راه ندهد و بتعجیل و تأخیری که اتفاق افتد مبالغت نکند و با کتساب
شقاوت و میل بظلمات برزخ که غایت آن در کات دوزخ و سخط باری عز
اسمه و منزل فجاً و مرجع اشقیا و اشرار باشد، راضی نشود.

و اما امراض قوت جذب. هر چند از حیّز حصر متجاوز باشد اما
تباهترین آن، افراط شهوت و محبت بطالت و حزن و حسد است، و
ازین امراض یکی از حیّز افراط و دیگر از حیّز تفریط و سوم و چهارم از
حیّز ردائت کیفیت باشند. و معالجات آن اینست.

علاج افراط شهوت. پیش ازین در ابواب گذشته شرحی بر مذمت
شره و حرصی که متوجه طلب التذاذ بود از مأكولات و مشروبات بطریق
اجمال تقدیم یافته است و دنائت همت و خساست طبیعت و دیگر
ردائلی که بتبعیت این حالت حاصل آید مانند مهانت نفس و شکم پرستی
و مذلت طفل^۲ و زوال حشمت، از بیان و تقریر مستغنی باشد و
بنزدیک خواص و عوام ظاهر. و انواع امراض و آلام که از اسراف و مجاوزت
حدّ حادث شود، در کتب طبّ مبین و مقرر است و علالات آن مدوّن
و محرّر.

اما شهوت نکاح و حرص بر آن از معظمترین اسباب نقصان دیانت و
انهاک^۳ بدن و اتلاف مال و اضرار عقل و اراقت^۴ آبروی باشد.

۱ - تبه کاران. ۲ - طفیلی شدن. و طفیلی در اصل لغت بمعنی
کسی است که ناخوانده بهمانی رود. ۳ -- فرسودن و سست و لاغر
کردن. ۴ - ریختن

مقالات اول

و غزالی رحمه الله^۱ قوّت شهوت را بعامل خراجی ظالم تشبیه کرده است و میگوید که همچنانکه اگر او را ذر جایت^۲ اموال خلق دست مطلق باشد و از سیاست پادشاه و تقوی و رقت طبع مانعی و وازعی^۳ نه همه اموال رعیت سستاند و همگنان را بفقر و فاقه مبتلاگرداند، قوّت شهوت نیز اگر مجال بابد و بتهدیب قوّت تمیز و کسر قوّت غضب و حصول فضیلت عفت تسکین و ائتفاق نیفتد، چهلگی مواد غذا و کیموسات^۴ صالح دروجه خود صرف کند و عموم اعضاء و جوارح را نزار^۵ ضعیف گرداند. و اگر بر مقتضی عدالت مقدار واجب در حفظ نوع بکار دارد، مانند عاملی بود که بر سیرت عدل قدر مایحتاج از مؤدیان خراج حاصل کند و در اصلاح نفور و دیگر مصالح جماعت صرف کند^۶.

علاج بطالت. اما محبت بطالت مقتضی حرمان^۷ دو جهانی بود

-
- ۱ - امام حجة الاسلام ابو حامد محمد غزالی طوسی مصنف کتاب احیاء العلوم در اخلاق عربی و کتاب کیمیای سعادت هم در اخلاق بفارسی از بزرگان و مشاهیر علماء و دانشمندان ایران است. تولدش در ۴۵۰، وفاتش در ۵۰۵ هجری قمری در طوس واقع شد. ۲ - گرد کردن خراج. و شخصی را که متصدی و مباشر این عمل باشد جایی گویند.
- ۳ - باز دارنده. ۴ - کیموس در اصطلاح اطباء قدیم به معنی ماده غذایی است که بهضم کبدی که مشهور آنرا هضم دوم گویند رسیده باشد و هضم اول بنابر مشهور در معده انجام می گیرد. و ماده غذایی را که در معده هضم یافته و بصورت کشکاب در آمده باشد کیلوس گویند.
- ۵ - لاغر و رنجور. ۶ - از اینجا نزدیک سه صفحه حذف شده است.
- ۷ - نومیدی و بی نصیبی

مقاله اول

از جهت آنکه اهمال رعایت مصلحت معاش مؤدّی باشد بهلاکت^۱ شخص و انقطاع نوع. و دیگر انواع رذایل را خود در معرض این دو آفت چه وقع تواند بود. و تغافل از اکتساب سعادت معاد^۲ مؤدّی بود با بطلان غایت ایجاد که مستدعی افاضت جود واجب الوجود عّزّاسمه است. و این میخاصمه و منازعه صریح بود با آنحضرت نعوذ بالله منه. و چون بطالت و کسل متصنّن این فسادات است در شرح قبیح و مذمّت آن باطنیابی زائد احتیاج نیفتد.

علاج حزن. حزن المی نفسانی بود که از فقد محبوبی یا از فوت مطلوبی عارض شود. و سبب آن حرص بود بر مقننات جسمانی و شره بشهوات بدنی و حسرت بر فقدان وفات آن. و این حالت کسی را حادث شود که بقای محسوسات و ثبات لذّات را ممکن شناسد و وصول بهجملگی مطالب و حصول مفقودات^۳ در تحت تصرف ناممکن شهرد و اگر این شخص که بهچنین مرضی مبتلا باشد. با سر عقل شود و شرط انصاف نگاهدارد؛ داند که هر چه کون و فساد است ثبات و بقای آن محال است. و ثابت و باقی؛ اموریست که در عالم عقل باشد و از تصرف متضادات خالی. پس در محال طمع نکند. و چون طمع نکند بمتوقع اندوهگین نشود بلکه همت بر تحصیل مطلوبات باقی مقصود دارد و سعی بطلب محبوبات صافی مصروف. و از آنچه بطبع مقتضی فساد ذات او بود اجتناب نماید. و اگر ملابس چیز

۱ — هلاکت با تاء بجای هلاک مانند مراغت بجای فراغ و خجالت بجای خجل در کتب عربی ضبط نشده و از استعمالات مخصوص فارسیان است
 ۲ — معاد (خ). ۳ — مقصودات (خ).

شود، بر قدر حاجت و سدّ ضرورت فناعت کند، و ترك اذّخار و استكنار که دواعی^۱ مباهات و افتخار بود واجب شمرد، تا به مفارقت آن متأسف نشود و بزوال و انتقالش متألّم نگردد. و چون چنین بود با منی رسد بی فزع و فرحی یابد بی جزع و مسرتی حاصل کند بی حسرت و ثمره یقینی بیابد بی حیرت، والاّ دائماً اسیر حزبی بی انقضا، و المی بی انتها باشد. چه بهیچ وقت از فوت مطلوبی یا فقد محبوبی خالی نبود که در عالم کون و فساد، کون بی فساد نتواند بود و طامع در آن خائب و خاسر بود.

وَمَنْ سَرَّهُ أَنْ لَا يَرَى مَا يَسُوهُ فَلَا يَتَخَذُ شَيْئًا يَخَافُ لَهُ فَقَدْ آ

و اقتدا بعبادت جمیل آن بود که بموجود خشنود بود و از مفقود تلّف و تأسّف ننماید تا همیشه مسرور و سعید بماند. و اگر کسی راشک افتد در آنکه ملازمت این عادت و انتفاع بدین خلق بسمت تبسیر موسوم باشد با بصفت تعدّر موصوف، باید که تأمل کند در اصناف خلق و اختلاف مطالب و معایش ایشان و رضای هر يك بنصیب و قسمت خویش و سرور و غبطت نمودن بصناعت و حرفتی که بدان مخصوص بود، مانند تاجر به تجارت و نجّار بهنجارت و بحدّی که هر يك مغبون بحقیقت، فاقد آب صناعت را شناسند. و مجنون علی الاطلاق، غافل از آن حالت را گویند و بهیچت و راحت بر وجود آن لذّت مربوط دانند و حرمان کلی بفقدان

۱ — موجبات و خواننده ها. ۲ — کسی که او را خوش دارد

دارد اینسکه نبیند آنچه وی را بد حال می کند پس نگیرد چیزی را که از فقدان آن بیم دارد. یعنی کسیکه از فقدان چیزی بد حال میشود دل بهچیزی نبندد که بیم از دست شدن دارد.

آب معیشت منوط، چنانکه ص^۱ تنزیل از آن عبارت کرده است که
 كُلْ حَرْبٍ يٰمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ.

و سبب این اعتقاد ملازمت عادت و مداومت مباشرت باشد. پس
 اگر طالب فضیلت در ابشار سنت و طریقه خویشین همین طریق سپرد و از
 اقتضای مناهج^۱ و اقامتای منافع کمالی که غایت آن مقصود بود عدول^۲ نجوید،
 بسرور و لذت از آن جماعت که بقصد جهالت و افسر خلالت گرفتارنداولی
 باشد. چه او مُحَقَّق بود و ایشان مُبْطَل. و او مَتَّقِن و معصیب و ایشان
 مَخْطِی و خاسط^۳. و ایشان سقیم و شقی و او صحیح و سعید. بلکه او
 ولی خدا و ایشان اعدای او. اَلَا اِنَّ اَوْلِیَاءَ اللّٰهِ لَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُونَ^۴.
 و کندی رحمه الله در کتاب دفع الاحزان گوید: دلیل بر آنکه
 حزن حالتی است که مردم آنرا بسوء اختمار خویش بخود جذب می کنند
 و از امور طبیعی خارج است، آنست که فاقد هر مرغوبی و خائب هر
 مطلوبی اگر بنظر حکمت در اسباب آن حزن تأمل کند و بکسانی که از
 آن مطلوب یا مرغوب محروم باشند و بدان حرمان قانع و راضی اعتبار
 گیرد، او را روشن شود که حزن نه ضروری بود نه طبیعی. و جاذب و

- ۱ - اقتفا: برگزیدن و در پی رفتن مناهج: جمع منهج بمعنی راه
 راست و پیدا و گشاده. ۲ - از راه برگشتن و از طریق تجاوز
 کردن. ۳ - مخطی: خطا کار ضد مصیب بمعنی صواب کار و راستکار.
 خابط: اسم فاعل عربی است از خبط بمعنی برگراف و بدویت بصیرت در
 پیراهه رفتن. ۴ - همانا دوستان خدا نه بیمی برایشان است و نه
 اندوهناک میشوند. یعنی اولیاء خدا از هیچ چیز و هیچکس بیم و اندوهی
 ندارند.

اخلاق ناصری

کاسب آن هرآینه با حالت طبیعی معاودت کند و سکون و سلوت^۱ یابد. و ما مشاهده کرده ایم جماعتی را که بمصیبت اولاد، و اعزّه و اصدقا مبتلا شدند و احزان و هموی متجاوز از حد اعتدال بر ایشان طاری شد، و بعد از انقضای کمتر مدتی با سرضحك و مسرت و فرح و غبطت آمدند و بکلی آنرا فراموش کردند. و همچنین کسانی که بفقد مال و ملک و دیگر مقتنیات روزی چند باصناف عم و اندیشه، ناخوش عیش بودند. پس وحشت ایشان نانس و نسلی بدل گشت.

و عاقل اگر در حال خلق نظری کند داند که از ایشان بمصیبتی غریب و محنتی بدیع ممتاز نگردد. و اگر مرض حزن را که جاری مجری دیگر اصناف ردائت است تمکّن دهد عاقبت بسلوت گراید و از آن شفا یابد. پس بهیچ وجه مرضی وضعی بنزدیک او مرضی نشود و بردائت کسی راضی نگردد^۲. و باید که داند که حال و مثل کسی که ببقای منافع و فوائد دنیاوی طمع کند حال و مثل کسی باشد که در صیافتی حاضر شود که شمامه بی^۳ در میان حاضران دست بدست میگردانند و هر یکی لحظه بی

۱ - تسلی و آرامش خاطر. ۲ - مقصود مطابق اصل کتاب الطهاره استاد ابوعلی مسکوبه که خواجه عبارت او را ترجمه ننموده این است که: اگر دانا در احوال مردمان و در علل و اسباب حزن نظر کند داند که وی از میان مردمان بمصیبت عجیب و محنت تازه ای مخصوص و ممتاز نیست بلکه بادیگران در این جهات مشترك است. و نیز داند که هر مصیبتی عاقبت بسلوت و آرامش گراید. و در باید که حزن مرضی است عارضی مانند سایر امراض که از ردائت خیزد. پس عارض ودی را بر خود نگذارد و مرض وضعی یعنی غیرطبیعی برای خود کسب نکند. ۳ - دستبوی.

از نسیم و رائجهُ آن تمّی میگیرد و چون نوبت باو رسد طمع ملکیت در آن کند. و پندارد که او را از میان قوم بتملّک آن تخصیص داده اند و آن شّامه بطریق هبه با تصرّف او گذاشته، تا چون ازو باز گیرند خجالت و دهشت با تأسف و حسرت اکتساب کنند. همچنین اصناف مقننّیات، و دائع خدای تعالی است که خلق را در آن اشتراک داده است و او را عزّ و وجل ولایت استرجاع آن هرگاه که خواهد و بدست هر که خواهد. و ملامت و مذمت و عار و فضیحت بر کسی که ودبعت باختیار باز گذارد و امل و طمع از آن منقطع دارد متوجه نشود. بلکه اگر بدان طمع کند و چون ازو باز گیرد دلنگی نماید با استعجال عار و ملامت کفران نعمت را ارتکاب نموده باشد. چه کمتر بن مراتب شکرگزاری آن بود که عاریت بخوبسودی با معیر دهند و در اجابت مسارعت نمایند. خاصه آنجا که معیر افضل آنچه داده بود نگذارد و اخس باز خواهد. و مراد باین افضل عقل و نفس است و فضائل که دست متعّرضان بدان نرسد و متعلّبان را در آن طمع شرکت نیفتد. چه این کمالات بر وجهی که استرجاع و استرداد را بدان راه نبود بما ارزایی داشته اند. و اخس واردل که از ما باز طلبند هم غرض رعایت جانب ما و محافظت عدالت در میان اینای جنس ماست. و اگر بسبب فوات هر مفقودی حزنی بخود راه دهیم باید که همیشه محزون باشیم.

پس عاقل باید که در اشیاء ضارّ مولم فکر صرف نکند و چند آنکه تواند از بن مقننّیات کمتر گیرد که المؤمن لیل المؤمنه^۱. تا با حزان مبتلا نشود.

۱ — مؤمن اندک مؤنت است. یعنی با سبب عیش و خوش گذرانی کمتر احتیاج دارد.

ویکی از بزرگان گفته است که اگر دنیا را همین عیب بیش نیست^۱ که عاریتی است شایستی که صاحب همت بدان التفات نمودی چنانکه ارباب همت و مروت از استعارن اصناف تجمل ننگ دارند.

و از سقراط پرسیدند که سبب فرط نشاط و قلت حزن تو چیست . گفت آنکه من دل بر چیزی نهم که چون مفقود شود اندوهگن^۲ گردم . علاج حسد ، حسد آن بود که از فرط حرص خواهد که بفواید و مقتنیات از ابنای جنس ممتاز بود . پس همت او بر ازاله آن از دیگران و جذب بخود مقصور باشد . و سبب ابن رذیلت از ترگب جهل و شره بود چه استجماع خیرات دنیاوی که بنقصان و حرمان ذاتی موسوم است ، يك شخص را محال باشد . و اگر نیز تقدیر امکان کنند استمتاع او از آن صورت نبندد . پس جهل بمعرفت ابن حال و افراط شره ، بر حسد باعث شوند . و چون مطلوب حسود ممتنع الوجود بود ، جز حزن و تألم او را طایلی^۳ حاصل نیاید . و علاج ابن دو رذیلت علاج حسد باشد . و از جهت تعلق حسد بحزن درین موضع ذکر او کرده آمد . والا حمل حسد بر امراض مرگه اولیتر باشد .

و کندی گوید حسد قبیح ترین امراض و شنیع ترین شرور است . و بدین سبب حکما گفته اند که هر که دوست دارد که شری بدشمن او برسد محبت شر بود . و محبت شر ، شریر بود . و شریر تر ازو کسی بود که

۱ - مطابق نثر فصیح و بلیغ فارسی در اینجا باید (نیستی) گفته باشد .
 که در جمله شرط و تمنی می آورند . خاصه که جواب شرط را (شایستی)
 و (نمودی) آورده است . ۲ - اندوهگین (خ) . ۳ - نفع و فائده

اخلاق ناصری

خواهد که شر بغیر دشمن او رسد. و هر که نخواهد که خیری بکسی رسد شرّ خواسته باشد بآنکس. و اگر این معاملت با دوستان کند تباهتر و زشت تر بود. پس حسود شریر ترین کسی باشد. و همیشه اندوهگن بود. چه بغیر مردمان غمناک باشد و خیر خلق منافی مطلوب او بود. و هرگز خیر از اهل عالم مرتفع و منقطع نشود. پس غم و اندوه او را انقطاعی و انتهای صورت نبندد.

و تباهترین انواع حسد نوعی بود که میان علما افتد. چه طبیعت منافع دنیوی از تنگی عرصه و قلت مجال و ضیق که لازم ماده است، موجب حسد باشد. یعنی راغب را بالعرض تعاقب اراده بزوال مرغوب او از غیر عارض شود. و اگر چه این معنی بنزدیک او بالذات مرضی نبود. و حکما دنیا را بگلیمی کوتاه که مردی دراز بالا بر خود افکنده تشبیه کرده اند. چه اگر سر بدان پوشیده کند، پای او برهنه شود. و اگر پای را محروم نگذارد سر محروم ماند. همچنین اگر شخصی بتمتع از نعمتی مخصوص شود، دیگری از آن ممنوع باشد. و علم ازین شائبه منزّه است. چه اتفاق و خرج از آن و مشارکت دادن ابنای جنس در شرف از آن، مقتضی زیادت لذت و کمال تمتع بود. پس حسد در آن از طبیعت شرّ مطلق خیزد.

و بدان که فرق باشد میان غبطت و حسد. چه غبطت شوق بود بحصول کمالی یا مطلوبی که ازغیری احساس کرده باشد در ذات مغبط، بی تمّنی زوال آن ازو. و حسد با تمّنی زوال بود ازو.

مقاله اول

و غبطت بردو نوع بود. یکی محمود و دیگری مذموم اما غبطت محمود آن بود که آن شوق متوجه بسعادات و فضائل باشد. و اما غبطت مذموم آن بود که آن شوق متوجه بشهوات و لذات باشد. و حکم آن حکم شره بود.

این است سخن در حسد و هر که برین جمله که شرح دادیم واقف شود و آنرا ضبط کند ضبطی تمام، بر آسان بود علاج دیگر ردائل، و معرفت اسباب آن و اعراضی که حادث شود.

مثلاً در کذب چون اندیشه کند، داند که تمیز انسان از حیوانات دیگر بنطق است. و غرض از اظهار فضیلت نطق، اعلام غیر بود از امری که بر آن واقف نبود. و کذب منافعی این غرض است. پس کذب مبطل خاصیت نوع بود. و سبب آن اتباع بود بر طلب مالی یا جاهی، و فی-الجملة حرص بر چیزی ازین قبیل. و از لواحقش ذهاب آبروی و افساد مهمات و اقدام بر نیمیت^۱ و سعایت و غمز و بهتان و اغرای ظلمه^۲ بود. و در صلف^۳ چون اندیشه کند داند که سبب آن سلطان غضب بود و تخیل کمالی که در خود نیافته باشد. و از لواحق آن جهل بمراتب و تقصیر در رعایت حقوق و غلط طبع و اژم و جور باشد. و در معنی صلف مرگب بود از عجب و کذب.

و در نخل چون اندیشه کند، داند که سبب آن خوف بود از فقر

۱ - تمامی و خورجینی. ۲ - یعنی شورانیدن ظالمان و ستمگران.

اغراء: بمعنی شورانیدن و بر آغالیدن است. ۳ - بفتح اول و دوم یعنی خودستایی و لاف زدن.

اخلاق نامری

و احتیاج یا محبت علو رتبت بمال یا شرارت نفس و طلب عدم خیرات
خلق را .

و در ریا چون اندیشه کند ، داند که آن کذب بود هم در قول
هم در فعل .

فی الجملة چون حقیقت هربك بشناسد و بر اسباب آن واقف شود
قمع آن اسباب و احتراز از آن بر منوال دیگر قبایح آسان شود بر طالب
فضیلت والله الموفق .

بخشی از مقالات دوم اخلاق ناصری

در تدبیر منزل

در تدبیر اموال و اقوات

چون نوع مردم بادخار اقوات و ارزاق مضطرّ است و بقای بعضی اقوات در زمانی بیشتر ناممکن، پس بجمع ما لابد و اقتنای مایحتاج از هر جنس احتیاج افتاد. تا اگر بعضی اجناس در معرض تلف افتد برخی که از فساد دورتر بود بماند. و بسبب ضرورت معاملات و وجوه اخذ و اعطا، بدینار که حافظ عدالت و مقوم کُلّی و ناموس اصغر است حاجت بود؛ و بعزت وجود او و معادلت اندکی از جنس او با بسیاری از دیگر چیزها، مؤثرت نقل اقوات از مساکن بمساکن دورتر مکفی شد، بدان وجه که چون نقل اندک او که قیمت اقوات بسیار بود قائم مقام اقوات بسیار باشد، و از کلفت و مشقت حمل آن استعنا افتد. و همچنین برزات جوهر و استحکام مزاج و کمال ترکیب او که مستدعی بقا بود ثبات و قوام فوائد مکتسب صورت بست. چه استحالت و فناى او مقتضی احباط^۲ مشقّتی بود که در طریق کسب ارزاق و جمع مقننات افتاده باشد. و بقبول او نزدیک اصناف امم، شمول منفعت او همگنان را منظوم شد. و بدین دقایق حکمت کمالی که در امور معیشت تعلق بطبیعت داشت لطف

۱ - با حاء بی نقطه یعنی باطل کردن و از بین بردن.

اخلاق ناصری

آلهی و عنایت یزدانی از حد قوّت بحیّز فعل رسانید . آنچه تعلّق بصناعت دارد مانند دیگر امور صناعی با نظر و تدبیر نوع انسانی حوالت افتاد .

و بعد از تقدیم این مقدّمه گوئیم نظر در حال مال بر سه وجه تواند بود . اوّل باعتبار دخل . دوم باعتبار حفظ . سوم باعتبار خرج . اما دخل یا سبب آن بکفایت و تدبیر منوط بود یا نبود . اوّل مانند صناعات و تجارت . دوم مانند موارث و عطایا . و تجارت بسبب آنکه بمایه مشروط بود و مایه در معرض تعرّض اسباب زوال ، در وثوق و استمرار از صناعت و حرفه قاصر باشد .

و در اکتساب بر جمله سه شرط رعایت باید کرد . اوّل احتراز از جور . دوم احتراز از عار . سوم احتراز از دناّت . اما جور مانند آنچه بتقلّب^۱ یا تفاوت وزن و کیل یا طریق اختداع^۲ و سرقت بدست آرند . و اما عار مانند آنچه بمجون و مسخرگی و مذلت نفس بدست آرند . و اما دناّت مانند آنچه از صنعتی خسیس بدست آرند ، باتمکن از صنعتی شریف و صناعات سه نوع بود . یکی شریف و دوم خسیس و سوم متوسط . اما صناعات شریف صنعتهایی بود که از حیّز نفس باشد نه از حیّز بدن . و آنرا صناعات احرار و ارباب مروّت خوانند . و اکثر آن در سه صنف داخل بود . اوّل آنچه بجوهر عقل تعلّق دارد . مانند صحّت رای و صواب مشورت و حسن تدبیر . و این صناعت وزراء بود . دوم آنچه بادب و فضل تعلّق دارد مانند کتّابت و بلاغت و نجوم و طبّ و استیفا و مساحت . و این صناعت ادبا و فضلا بود . سوم آنچه بقوّت و شجاعت تعلّق دارد مانند سواری

۱ - بتقلّب (خ) . ۲ - مکر و فریب .

مقالت دوم

و سپاهیگیری و ضبط ثغور و دفع اعدا . و این صنعت فروسیت بود .
و اما صنعت خسیسه هم سه نوع بود . یکی آنچه منافی مصلحت
عموم مردم بود مانند احتکار و سحر ، و این صنعت مفسدان بود . دوم آنچه
منافی فضیلتی از فضایل باشد مانند مسخرگی و مطربی و مقامری ، و این
صنعت سُفها بود . سوم آنچه مقتضی نفرت طبع بود مانند حجّای و دباغی
و کُنّاسی . و این صنعت فرومایگان بود .

و بحکم آنکه احکام طبع را بنزدیک عقل قبولی نبود صنف اخیر
از این اصناف در عقل قبیح نباشد ، و باید که از جهت ضرورت جمعی
بدان قیام نمایند و دو صنف اوّل قبیح بود و از آن منع کنند .
و صناعات متوسط ، دیگر انواع مکاسب و اصناف حرفتها بود . و
بعضی از آن ضروری بود مانند زراعت و بعضی غیر ضروری مانند صباغت .
و همچنین بعضی بسیط بود مانند درودگری و آهنگری . و بعضی مرکّب
بود مانند ترازوگری و کاردگری . و هر که بصناعتی موسوم شود باید که در
آن صنعت تقدّم و کمال طلب کند و بمرتبه نازل قناعت ننماید و بدنائت
همّت راضی نشود .

و بایاد دانست که مردم را هیچ زینت نیکوتر از روزی فراخ نبود .
و بهترین اسباب روزی ، صنعتی بود که بعد از اشتهال بر عدالت ، بعفت و
مروت نزدیک باشد و از شره و طمع و ارتکاب فواحش و تعطیل افکندن
در مهّمات دور . و هر مال که بمغالبه و مکابره و استکراه غیر و تبعث و
عار و نام بد و بذل آبروی و بی مروتی و تدنّیس^۱ عرّض و مشغول گردانیدن

مردمان از مهمّات بدست آید، احتراز از آن واجب بود و اگر چه مالی خطیر بود. و آنچه بدین شوائب ملوث نبود آنرا صافی تر و با برکت تر باید شمرد، و اگر چه بمقدار حقیر بود.

و اما حفظ مال بی تمییر^۱ میسر نشود. چه خرج ضروری است و در آن سه شرط نگاه باید داشت. اول آنکه اختلالی بمعیشت اهل منزل راه نیابد. دوم آنکه اختلالی بدیانت و عرض راه نیابد. چه اگر اهل حاجت را با وجود ثروت محروم گذارد، در دیانت لائق نبود. و اگر از ابشار برا کفاه و متعزّضان عرض، اعراض کند از همّت دور باشد. سوم آنکه مرتکب رذیلتی مانند بخل و حرص نگردد.

و چون این شرائط رعایت کند، حفظ بسه شرط صورت بندد. اول آنکه خرج با دخل مقابل نبود و از آن زیادت نیز نبود، بلکه کمتر بود. دوم آنکه در چیزی که تمییر آن متعذّر بود، مانند ملکیتی که بعمارت آن قیام نتوان کرد و جوهری که راغب آن عزیزالوجود بود صرف کند. سوم آنکه رواج کار طلبد و سود متواتر اگر چه اندک بود بر منافع بسیار که بر وجه اتفاق افتد، اختیار کند.

و عاقل باید که از ذخیره نهادن اقوات و اموال غافل نباشد تا در اوقات ضرورت و تعذّر اکستاب مانند قحط سالها و نکبات و ایام امراض صرف کند و گفته اند که اولی چنان باشد که شطری^۲ از اموال، نقود و ائمان بضاعات باشد، و شطری اجناس و امتعّه و اقوات و بضاعات، و شطری

۱ — بسیار کردن مال و بشمر و بهره رسانیدن.

۲ — بخشی و قسمتی.

املاك و ضياع و مواشى^۱ تا اگر خلی بطرفی راه یابد از دوطرف آن بطرف دیگر جبران میسر شود. و اما خرج و انفاق باید که در آن از چهار چیز احتراز کند. اول لؤم و تقصیر^۲ و آن چنان بود که در اخراجات نفس و اهل تنگ فراگیرد یا از بذل معروف امتناع نماید. دوم اسراف و تبذیر و آن چنان بود که در وجوه زوائد مانند شهوات و لذات صرف کند و یا زیادت از حد در وجه واجب خرج کند. سوم ریا و مباهات و آن چنان بود که بطریق تصلف^۳ و اظهار ثروت در مقام مرا و مفاخرت انفاق کند. چهارم سوء تدبیر و آن چنان بود که در بعضی مواضع زیادت از اقتصاد^۴ و در بعضی مواضع کمتر از آن.

و مصارف مال در سه صنف محصور افتد. اول آنچه از روی دیانت طلب و مرزات^۵ ایزدی دهند مانند صدقات و زکوة. دوم آنچه بطریق سخاوت و ایثار و بذل معروف دهند مانند هدایا و تحف و هبّرات و صلّات. سوم آنچه از ضرورت انفاق کنند یا در طلب ملایم یا در دفع مضرت اما طلب ملایم مانند اخراجات منزل از وجوه مآکل و مشارب و ملابس و غیر آن. و اما دفع مضرت مانند آنچه بظلمه و سفهادهند تا نفس و مال و عرض از ایشان نگاهدارند. و در صنف اول که غرض طلب قربت بود بحضرت عزّت چهار شرط رعایت باید کرد. اول آنکه آنچه دهد بطیب نفس و انشراح صدر^۶ دهد

-
- ۱ - جمع ماشیه بمعنی گاو و گوسپند.
 ۲ - لوم: پستی و
 ۳ - خودستایی و لاف
 ۴ - اقتضا (خ).
 ۵ - رضا و خشنودی.
 ۶ - یعنی بخوشدلی و گشایش خاطر.

و بر آن تلّھف و تأسّف^۱ ننماید، بد در ضمیر و نه بظاهر. دوم آنکه خالص در طلب رضای معبود خویش دهد نه بجهت توقّع شکری یا انتظار جزائی با التماس نشر ذکری. سوم آنکه معظم آن بدرویشان نهفته نیاز^۲ دهد. و هر چند سائل را تا تواند باید که محروم نگذارد اما اولی آنکه این قسم از صنف دوم شمرد. چه تقرّب بحضرت عزّت بچیزی که باعث بر آن از داخل باشد نه از خارج بهتر. چهارم آنکه هتک ستر^۳ مستحقّان نکنند بافشا و اظهار آن.

و در صنف دوم که از افعال اهل فضیلت باشد پنج شرط نگاه باید داشت. اول تعجیل که با تعجیل مهتاتر^۴ بود. دوم کتمان که با کتمان با نجاس^۵ نزدیکتر بود و بکرم مناسبت^۶ بود. سوم تصفیر و تحقیر و اگر چه بوزن و قیمت بسیار باشد. چهارم مواصات که انقطاع منسی^۷ بود. پنجم وضع معروف در موضع خویش والا مانند زراعت در زمین شوره نتابع افتد.

و در صنف سوم يك شرط رعایت باید کرد، و آن اقتصاد بود. و در آنچه سبب طلب ملایم باشد باید که باسراف نزدیکتر بود از آنکه بتقیر، بدان قدر که موجب محافظت عرض باشد. و آن از قبیل دفع مضرت افتد نه از قبیل اسراف محض. چه اگر بشرائط توّسط من^۸ کلّ الوجود

- ۱ — در بخت خوردن و اندوه و حسرت بردن
 بدرویشان عقیف و آبرومند که گمان نیاز در باره ایسان و مردمان جاهل آنان را غنی و بی نیاز می‌شمارند چنانکه در قرآن مجید است: یحسبهم الجاهل اغنیاء منّ التّعفّف.
 ۲ — گورا و خوش آیند.
 ۳ — پرده‌داری.
 ۴ — بفراموشی اندازنده.
 ۵ — کامیابی.
 ۶ — بفراموشی اندازنده.
 ۷ — بفراموشی اندازنده.
 ۸ — بفراموشی اندازنده.

قیام نماید از طعن طاعن و وقیعت^۱ بدگوی نجات نیابد. و علت آن بود که انصاف و عدالت در اکثر طبائع منقود است و طمع و حسد و بغض مرکوز. پس بنای اتفاق بر حسب آراء عوام نهادن بسلامت عرض نزدیکتر از آنکه بنای آن بر قاعده سیرت خواص^۲. و میل عوام بتبذیر بود. چنانکه میل خواص بتقتیر بود.

این است قوانین کلی که در باب تمول بدان حاجت افتد. و اما جزویات آن بر عاقل پوشیده نماند.

در تعلیم و تربیت^۲ فرزندان

چون فرزند بوجود آید ابتدا بتسمیه^۳ او باید کرد بنامی نیکو، چه اگر نامی ناموافق بر او نهند، مدت عمر از آن ناخوش دل باشد. پس دایه اختیار باید کرد که احمق و معلول^۴ باشد، چه عادات بد و بیشتر علتها بشهر تعدی^۵ کنند از دایه بفرزند. و چون رضاع او تمام شود بتأدیب و ریاضت اخلاق او مشغول باید شد بیشتر از آنکه اخلاق تباه فرا گیرد. چه کودک مستعد^۶ بود و با اخلاق ذمیمه مل بیشتر کند بسبب نقصانی و حاجتی که در طبیعت او بود^۶ و در تهذیب اخلاق او اقتدا بطبیعت باید کرد یعنی هر قوت که حدود او در بنه کودک بیشتر بود، تکمیل آن قوت

- ۱ — غیبت و بدگویی کردن.
- ۲ — آموزش و پرورش.
- ۳ — نامیدن و بنام خواندن و نام نهادن.
- ۴ — علیل و ناتندرست.
- ۵ — گذشتن چیزی از یکی بدیگری چنانکه در واگیری بیمار بهاست.
- ۶ — و حاجاتی که بطبیعت دارد (خ).

مقدم باید داشت. و اول چیزی از آثار قوت تمیز که در کودک ظاهر شود
حما بود. پس نگاه باید کرد اگر حیا بر او غالب بود و بیشتر اوقات سر
در پیش افکنده دارد و وقاحت^۱ نماید، دلیل نجات او بود، چه نفس او
از قبیح محترز است و بجمیل مایل. و این علامت استعداد تأدب بود.
و چون چنین بود عنایت بتأدب و اهتمام بحسن تربیتش زیادت باید داشت
و اهمال و ترك را رخصت نداد^۲. و اول چیزی از تأدیب آن بود که او را
از مخالطت اضداد که مجالست و ملاعبت ایشان مقتضی افساد طبع او
بود نگاه دارند. چه نفس کودک ساده باشد و قبول صورت از اقران خود
زودتر کند. و باید که او را بر محبت کرامت تنبیه دهند خاصه کراماتی
که بعقل و تمیز و دیانت استحقاق آن کسب کنند نه آنچه بهمال و نسب
تعلق دارد، پس سنن^۳ و وظائف دین در او آموزند و او را بر مواظبت
آن ترغیب کنند و برامتناع از آن تأدیب. و اختیار^۴ را نزدیک او مدح
گویند و اشرار^۵ را مذمت و اگر از او جمیلی صادر شود او را محمدهت^۶
گویند. و اگر اندک قبیحی صادر شود بمذمت تخویف کنند و استهانت^۷
با کل و شرب و لباس فاخر در نظر او تزیین دهند و ترغیب نفس از حرص
بر مطاعم و مشارب و دیگر لذات و ایشار آن بر غیر، در دل او شیرین
گردانند. و با او تقریر دهند که اهل شرف و نبالت^۸ را بجایه انفسات

- ۱- گستاخی و بشرمی.
- ۲- اهمال و ترك را رخصت نداد یعنی باید
- مسامحه و ترك را جایز نشمرد و آسان نگرفت
- ۳- آداب، جمع سنت بمعنی طریقه و روش.
- ۴- نیکان.
- ۵- بدان.
- ۶- ستایش و ستودن.
- ۷- خوار و ناچیز شمردن.
- ۸- نجات و بزرگواری.

نبود تا چون بر آن برآید و سمع او از آن پر شود و تکرار و تذکار متواتر گردد، بعاتد گیرد و کسی را که ضد^۱ این معانی گوید خاصه از اتراب^۱ و اقران او از او دور دارند و او را از آداب بد زجر کنند که کودک در ابتدای نشو و نما افعال قبیحه بسیار کند و در اکثر احوال فضولی کند و کید و اضرار^۲ خود و دیگران ارتکاب نماید. بعد از آن بتأدیب و سن و تجارب از آن بگردد. پس باید که در طفولیت او را بدان مؤاخذه کنند. پس تعلیم او آغاز کنند و محاسن اخبار و اشعار که باداب شریف ناطق بود او را حفظ دهند تا مؤکد آن معانی شود که درو آموخته باشند. و از اشعار سخیف که بر ذکر غزل و عشق و شرب خمر مشتمل بود احتراز فرمایند و بدان که جماعتی حفظ آن از طرافت پندارند و گویند که رقت طبع بدان اکتساب باند کرد، التفات نمایند چه امثال این اشعار مفسد احداث^۳ بود. و او را بهر خلفی بیک که از او صادر شود مدح گویند و اکرام کنند و بر خلاف آن توبیخ و سرزنش، و صریح فرا نمایند که بر قبیح اقدام نموده است بلکه او را بتغافل منسوب کنند تا بر تجاسر^۴ اقدام ننماید. و اگر بر خود بپوشد پوشیده دارند. و اگر معاودت کنند در سر^۵ او را توبیخ نمایند و در قبح آن فعل مبالغه کنند و از معاودت تحذیر فرمایند و از عادت گرفتن توبیخ و مکاشفت^۶ احتراز باید کرد که موجب وقاحت شود و بر معاودت تحریص دهد که الانسان حریص علی

۱- اتراب: جمع نرب است بکسر تاء بمعنی همزاد و همسال.

۲- کید: بدسکالی. اضرار: زیان رسانیدن. ۳- نو آموزان و نوخاستگان و جوانان. ۴- بیباکی. ۵- پنهانی.

۶- لجاجت و آشکارا دشمنی کردن.

عائمه^۱ و باستماع ملامت اهانت کنند و ارتکاب قبائح لذات نماید از روی تجاسر، بلکه در این باب لطائف^۲ حیل استعمال کنند. و اول که تأدیب قوت شهوی نمایند ادب طعام خوردن بیاموزند چنانکه یاد کنیم. و او را تفهیم کنند که غرض از طعام خوردن صحت بود نه لذت چه غذا ماده^۳ حیات و صحت است و بمنزله ادویه که بدان مداوات جوع و عطش کنند و چنانکه دارو برای لذت نخورند و بارز و بخورد طعام نیز همچنین. و قدر طعام نزدیک او حقیر گردانند و صاحب شره^۴ و شکم پرست و بسیار خوار را با او تنبیض صورت کند و در انواع اطعمه ترغیب نیفتد بلکه باقتصار بر یک طعام مایل گردانند و اشتهای او را صبط نمایند تا بر طعام آدو^۵ اقتصار کند و بطعام لذیذتر حرص ننماید. و وقت نان تهی خوردن عادت کند و این ادبها اگر چه از فقراء نیکو بود اما از اغنیا نیکوتر. و باید که شام از جاشت مستوفی تر دهند کودک را که اگر چاشت زیاده خورد کاهل شود و بخواب گراید و فهم او کند شود. و اگر گوشش کمتر دهند، در حدت^۶ حرکت و تبط^۷ و قلت بلاد^۸ و انبعاث بر نشاط و خفت نافع باشد. و عادت او گردانند که در میان طعام آب نخورد و نمیند و شرابهایی مسکر هیچوجه ندهند چه بنفس و بدن او مضر بود و بر اعضا

- ۱ — الانسان حریص علی ما منع: یعنی مردم حریص است بر چیزی که وی را از آن باز داشته اند.
 ۲ — لطایف حیل: یعنی تدبیرها
 ۳ — جاره جوئیهای لطیف و دقوس.
 ۴ — آژناک.
 ۵ — صغه
 ۶ — تفضیل عربی است یعنی کمر و حقیر.
 ۷ — تندی و چالاکی.
 ۸ — هوشیاری و بیداری
 ۹ — بلاد.
 ۱۰ — بفتح باء سسنی خاطر و کند
 ۱۱ — فهمی در مقابل ذکا.

مقالات دوم

و تهور و سرعت اقدام بر وقاحت و طیش باعث گردد. و او را بمجلس شراپخوارگان حاضر نکنند و از سخن های زشت شنیدن و لهو و بازی و مسخرگی احتراز فرمایند. و طعام ندهند تا از وظائف ادب فارغ نشود. و تعبی تمام بدو نرسد. و از هر فعلی که پوشیده کند منع کنند چه باعث بر پوشیدن استشعار قبح بود، تا بر قبیح دلیر نشود. و از خواب سیار منع کنند که آن تغایط ذهن و امامت خاطر و خور اعضا آرد. و از جامه نرم و اسباب تمتع منع کنند، تا دوش برآید و بر درستی خو کند و از خیش و سردابه بتابستان و بوستین و آتش بزمستان تجنب فرمایند. و رفتن و حرکت و رکوب و ریاضت عادت او کنند و از اضدادش منع کنند. و آداب حرکت و سکون خاستن و نشستن و سخن گفتن بدو آموزند چنانکه بعد از این یاد کنیم و از مفاخرت با اقران بیدران و مال و ملک مآکل و ملابس منع کنند. و تواضع با همه کس و اکرام کردن با اقران بدو آموزند. و از تطاول بر فروتران و تعصب و طمع با اقران منع کنند. و از دروغ گفتن باز دارند. و نگذارند که سوگند باد کند چه بر است و چه بدروغ. چه سوگند از همه کس قبیح بود و اگر مردان بزرگ را بدان حاجت افتد بهر وقتی کودکان را باری حاجتی نبود. و خاموشی و آنکه نگویید الا جواب و در پیش بزرگان باستماع مشغول بودن، و از سخن فحش و لغو اجتناب نمودن، و سخن نیکو و جمیل و ظریف عادت گرفتن، در چشم او شیرین گردانند. و بر حرمت نفس خود و معلم و هر کس که بسو

ازو بزرگتر بود تحریر^۱ کنند و فرزندان بزرگان بدین آداب
محتاج تر باشند .

و باید که معلم او عاقل و دیندار بود و بر ریاضت اخلاق و تخریب
کودکان واقف و بشیرین سخنی و وقار و هیبت و مروّت و نظافت مشهور
و از اخلاق ملوک و آداب مجالست ایشان و مکالمه^۲ با ایشان و محاوره
با هر طبقه از طبقات مردم با خبر و از اخلاق اراذل و سفلگان محترز
و باید که کودکان بزرگ زاده که آداب نبکو و عادات جمیله متحلّی باشند
با او در مکتب بوند تا ضحری^۳ نشود و آداب از ایشان فرا گیرد و چون
دیگر متعلّمان را بیند در تعلّم عبطه نماید و مباحثات کند و بر آن حریص
شود و چون معلم در اثنای تأدیب ضربی بتقدیم رساند از فریاد و شفاعت
خواستن حذر فرماید چه آن فعل ممالیک و صغفا بود و او را منع نمایند
از آن که کودکان را تعبیر^۴ کند مگر تقبیح با بی ادبی . و بر آن تحریر
کنند که با کودکان بر^۵ کند و مکافات جمیل بجا آورد تا سود کردن
بر ابنای جنس خود عادت خو گیرد . و زر و سیم را در چشم او نگویند
دارند که آفت زر و سیم از آفت سموم افساعی^۶ بیشترست و بر وقت^۷
اجازت بازی کردن دهند ولیکن باید که بازی او جمیل بود و بر تعبّی و
المی زیادت مشتمل نباشد ، تا از تعب ادب آسوده ننود و خاطر او کند

۱ - تحریر (خ) . ۲ - مؤاکله (خ) یعنی هم خوردن و همنذاشدن .
۳ - ملول و داتنگ . ۴ - سرزدن کردن . ۵ - یکی و
احسان . ۶ - سموم . بضم سین بی نقطه جمع سم یعنی زهر . و افاعی
جمع افعی است . ۷ - و بهر وقت (خ) .

نگردد. و طاعت پدر و مادر و معلم و نظر کردن بایشان بعین جلال و
 بعبادت او کنند تا از ایشان ترسد. و این آداب از همه مردم نیکو بود و
 از جوانان نیکوتر. چه تربیت بدین قانون مقتضی محبت فضائل و احتراز
 از رذائل باشد و ضبط نفس کند از شهوات و لذات و صرف فکر در آن
 تا بمعالی امور ترقی نماید و بر حسن حال و طیب^۱ عیش و ثنای جمیل
 و قلت اعدا و کثرت آسودگان از کرام و فضایل روزگار گذراند. و چون
 از مرتبه کودکی بگذرد و اغراض مردمان فهم کند او را تفهیم کنند که
 غرض از ثروت و ضیاع و عیب و خول و خیل و طرح و فرش^۲ ترفیه
 بدن و حفظ صحت است تا معتدل المزاج بماند و در امراض و آفات نیفتد
 چندانکه استعداد و تأهب^۳ دارالبقا حاصل کند. و با او تقریر دهند که
 لذات بدنی خلاص از آلام باشد و راحت یافتن از تعب تا این قاعده را
 التزام نماید. پس اگر اهل علم بود تعلم علوم اول علم اخلاق و بعد از
 آن علوم حکمت نظری آغاز کند تا آنچه در مبدأ بتقلید گرفته باشد او را
 مبرهن شود و بر سعادت که در بدو نما^۴ بی اختیار او را روزی شده باشد
 شکر گزاری و ابتهاج^۵ نماید.

و اولی آن بود که در طبیعت کودک نظر کنند و از احوال او بطریق
 فراست و کیاست اعتبار گیرند تا اهلست و استعداد چه صنعت و علم در

-
- ۱ - خوشی و گوارائی و پاکى . ۲ - ضیاع : جمع ضیعه بمعنی آب
 و ملک . عید :ندگان . خول : لشکر و حشم و خدم . خیل : اسبان
 و سواران . طرح : افکندن و افکندنی . فرش : گستردن و گستردنی .
 ۳ - تهیه و ساز و برگ . ۴ - شادمانی .

او مفلور است. او را با اکتساب آن نوع مشغول گردانند؛ چه همه کس مستعد همه صنعتی نبود، والا همه مردمان بصناعت اشرف مشغول شدند و در تحت این تفاوت و تباین که در طبایع مستودع^۱ است سرّی غامض و تدبیری لطیف است که نظام عالم وقوام بنی آدم بدان منوط میتواند بود ذلك تقدیر العزیز العلیم. و هر که صنعتی را مستعد بود او را بدان متوجه گردانند. چه زودتر نمره آن بیابد و بهنری متعلی شود والا تنبیع روزگار و تعطیل عمر او کرده باشند. و باید که در هر فنی بر استیفای آنچه تعلق بدان فن^۲ دارد از جوامع علوم و آداب تحریر^۳ کنند مانند آنکه چون بمثل صناعت کتابت خواهد آموخت بر تجوید^۴ خط و تهذیب^۵ بطق و حفظ رسائل و خطب و امثال و اشعار و منافلات^۶ و محاورات و حکایات مستطرف^۷ و نوادر مستملح و حساب دیوان و دیگر علوم ادبی توفر نماید، و بر معرفت بعضی و اعراض از باقی قناعت نکند. چه قصور همت در اکتساب هنر شنبع ترین و تباهترین خصال باشد. و اگر طبع کودک در اکتساب صنعتی صحیح نیابد. و ادوات و آلات او مساعد نبود، او را بر آن تکلیف نکنند چه در فنون صنعت فُسحتی^۸ است، بدیگری انتقال کنند. اما بشرط آنکه چون خوض و شروعی بیشتر تقدیم یابد ملازمت و ثبات را استعمال کنند و انقلاب و اضطراب ننمایند، و از

۱- بودیعت نهاده و سیرده شده. ۲- نحر بض (خ).

۳- نسکو کردن. ۴- آراستن و پاکیزه کردن. ۵- جمع منافله بمعنی با یکدیگر سخن گفتن و حکایت و روایت آوردن.

۶- تازه و دلپسند. در بعض نسخه ها (مستطرف) با ظاء نقطه دار است.

۷- فراخی و وسعت.

هنری نا آموخته بدیگری انتقال نکنند. و در اثنای مزاوت^۱ هر فنی ریاضتی که تحریک حرارت غریزی نماید و حفظ صحت و نفی کسل و بلادت وحدت دکا و بعث نشاط را مستلزم بود بعبادت گیرند. و چون صنعتی از صناعات آموخته شود او را تکسب^۲ و تعیش بدان فرمایند تا چون حالات^۳ اکتمساب بیابد آنرا باقصی الغایه^۴ برساند و در ضبط دقائق آن فضل نظری استعمال کند. و نیز بر طلب معیشت و تکفل امور آن قادر و ماهر شود. چه اکثر اولاد اغنیاء که بروت مغرور باشند و از صناعات و آداب محروم مانند، بعد از انقلاب روزگار در مذلت و درویشی افتند و محل رحمت و شمانت دوستان و دشمنان^۵ شود. و ملوک فرس را رسم بوده است که فرزندان را درمیانه حشم و خدم تربیت ندادندی بلکه باثقات^۶ بطرفی فرستادندی تا بدرستی عیش و خشونت نمودن در مآکل و ملاس برآیند و از تنعم و تجمل حذر نمایند، و اخبار ایشان مشهور است و در اسلام عادت رؤسای دیلم نیز همین بوده است. و کسی که برضد این معانی که یاد کرده آمد تربیت یافته باشد، قبول ادب بر او دشوار بود خاصه چون سن در او اثر کند مگر که بقبیح سیرت عارف بود و بر کیفیت قلع عادت واقف و بر آن عازم و در آن مجتهد^۷ و بصحبت اخیار مایل.

۱ - ممارست و مباشرت و مروسیدن بکاری. ۲ - بکسب (خ)

۳ - شیرینی. ۴ - انقصی الغایه. دورنریں و آخرین حد

۵ - یعنی مورد رحمت دوستان و محل شمانت و دشمنکامی دشمنان.

۶ - ثقات: بکسر ثاء سه نقطه یعنی معتمدان و استواران. جمع تقه (ثقت) بمعنی امین و معتمد و اعتماد کردن و استوار داشتن. ۷ - اسم فاعل عربی است از اجتهاد بمعنی کوشش کردن و توانائی و قوت خود را کارستن.

سقراط حکیم را گفتند که چرا مجالست تو با احداث^۱ بیشتر است، گفت از جهت آنکه شاخهای تر و نازک را راست کردن صورت بنبد و جو بهای زفت^۲ که طراوت آن رفته باشد و پوست خشک کرده باستقامت بگراید.

ابنست سیاست پسران و در دختران هم برین نمط آنچه موافق و لائق ایشان بود استعمال باید کرد و ایشان را در ملازمت و وقار رعفت و حیا و دیگر خصالی که برای زنان شایسته باشد تربیت باید فرمود. و هنرهائی که از زبان محمود بود بدیشان بیاموخت

و چون از کیفیت تربیت اولاد فارغ شدیم ختم این فصل بذکر ادبهای کنیم که در اثنای سخن بشرح و تفضیل آن وعده داده ایم تا کودکان بیاموزند و بدان متحلی^۳ شوند، هر چند باید که همه اصناف مردم بر آن مواظبت نمایند و خویشتن را از آن مستغنی^۴ نشمرند. چه تحضیض این نوع بدین فصل نه بسبب آنست که کودکان بدان محتاج تر باشند. بل بسبب آنست که ایشان آنرا قابل تر توانند بود و بر مداومت^۵ آن قادر تر والله خیر موفق و معین.

آداب سخن گفتن

باید که بسیار نگوید و سخن دیگری بسخن خود قطع نکند. و هر که

- ۱- جوانان . ۲- زفت : بفتح زاء نقطه دار و سکون فاء بمعنی درشت و ستبر . ۳- آراسته و مزین . ۴- بی نیاز . اسم فاعل عربی است از استغناء . ۵- پیوسته و همیشه در کاری بودن ، مأخوذ است از دوام بمعنی همیشگی .

مقاله دوم

حکایتی یا روایتی کند و او بر آن واقف^۱ باشد، وقوف خود بر آن اظهار نکند، تا آنکس آن سخن با تمام رساند. و چیزی را که از غیر او پرسند جواب نگوید. و اگر سؤال از جماعتی کنند که او داخل آن جماعت بود، بر ایشان سبقت^۲ ننماید. و اگر کسی بجواب مشغول شود و او بر بهتر جوابی از آن قادر بود، صبر کند تا آن سخن تمام شود، پس جواب خود بگوید، بر وجهی که در مقدم^۳ طعن نکند. و در محاوراتی که بحضور او میان دو کس رود خوض ننماید. و اگر از او پوشیده دارند، استراق^۴ سمع نکند و تا او را با خود در آن مشارکت ندهند، مداخلت نکند. و با مہتران سخن بکنایت نگوید و آواز نه بلند دارد و نه آهسته، بلکه اعتدال نگاه میدارد. و اگر در سخن او معنی غامض^۵ اقتد در بیان آن بمثالهای واضح جهد کند، والا شرط ابجاز^۶ نگاه دارد. و الفاظ غریب و کنایات نامستعمل بکار ندارد. و سخنی که با او تقریر می کنند تا تمام نشود بجواب مشغول نگردد. و آنچه خواهد گفت تا در خاطر مقرر نگرداند، در نطق نیارد. و سخن مکرر نکند مگر که بدان محتاج شود. و قلق^۷ و ضمیرت ننماید، و فحش و شتم^۸ بر لفظ نگیرد. و اگر عبارت از چیزی فاحش مضطر

- ۱ - اسم فاعل عربی است از وقوف بمعنی اطلاع و آگاهی.
- ۲ - پیشدستی.
- ۳ - عیب گرفتن و سرزنش نمودن و طعنه زدن و دل کسی را بزخم زبان آرزیدن. اصل کلمه طعن در لغت بمعنی نیزه زدن و کسیرا بزخم نیزه خستن است.
- ۴ - استراق سمع: دزدیده گوش فرادادن.
- ۵ - دشوار و پوشیده و دور از ذهن.
- ۶ - اختصار و کوتاه کردن سخن.
- ۷ - اضطراب و نا آرامی و بتابی.
- ۸ - دشنام و ناسزا.

گردد بر سبیل تعریض^۱ کنایت کند از آن و مزاح مُنْکَر^۲ نکند. و در هر مجلسی سخن مناسب آن مجلس گوید. و در اثنای سخن بدست و چشم و ابرو اشارت نکند مگر که حدیثی اقتضای اشارتی لطیف کند، آنگاه آنرا بر وجه پسندیده ادا نماید. و در راست و دروغ با اهل مجلس خلاف و لجاج^۳ نرزد خاصه با مهتران و سفیهان. و کسیکه الحاح^۴ با او مفید نبود بر او الحاح نکند. و اگر در مناظره و مجارات^۵ طرف خصم را راجحان^۶ یابد انصاف بدهد. و از مخاطبه^۷ عوام و کودکان و دیوانگان و مستان تاواند احترام کند. و سخن باریک با کسی که فهم نکند نگوید و لطف در محاورت نگاهدارد. و حرکات و اقوال و افعال هیچکس را بقبیح محاکات^۸ نکند و سختهای^۹ موخش^{۱۰} نگوید. و چون در پیش مهتری رود ابتدا بسختی کند که بفال ستوده دارند و از غیبت و تمامی و بهتان و دروغ گفتن تجنب^{۱۱} کند، چنانکه بهیچ حال بر آن اقدام ننماید، و با اهل آن مداخلت نکند و استماع آنرا کاره^{۱۲} باشد. و باید که شنیدن او از گفتن بیشتر بود. از حکیمی پرسیدند که چرا استماع تو از نطق زیادت است؟ گفت زبرا که

۱ - سخن بکنابه گفتن، ضد تعریض. ۲ - مُنْکَر: بهتج کاف بصیغه

اسم مفعول عربی یعنی زشت و ناخوش. ۳ - ستیزگی.

۴ - ستهیدن. ۵ - محاورات (خ) ۶ - گفتگو و سؤال

و جواب کردن ۷ - محاکات. بازگویی کردن بکردار یا گفتار،

مانند است از حکایت در بعض نسخه ها کلمه (بقبح) ندارد.

۸ - وحشت زای و هول انگیز. ۹ - اجتناب و دوری کردن.

۱۰ - کاره. ۱۱ - با هاء ملفوظه اسم فاعل عربی است از کراهت بمعنی

ناخوش داشتن

مراد و گوش داده‌اند و يك زبان، یعنی دو چندانکه میگوئی میشوند.

آداب حرکت و سکون

باید که در رفتن سبکی ننماید، و بتعجیل نرود، که آن علامت طیش^۱ بود و در تأثی و ابطاء^۲ نیز مبالغه نکند که آن امارت^۳ کسل بود و مانند متکبران نخرامد و از دست فرو گذاشتن و دوش جنبانیدن هم احتراز کند. و اعتدال در همه احوال نگاه دارد. و چون میرود بسیار باز پس ننگرد که آن فعل اهو جان^۴ بود. و پیوسته سر در پیش ندارد، که آن دلیل حزن و فکر غالب بود و در 'رکوب'^۵ همچنین اعتدال نگاه دارد و چون بشینند پای فرو نکنند و يك بای بردیگر ننهد. و بزانو نشینند مگر در خدمت ملوک یا استاد یا پدر یا کسی که بمشابت این جماعت بود. و سر بزانو و بردست ننهد که آن علامت حزن یا کسل بود. و گردن کثر نکند و انگشت در دهن و بینی نکند و در بیش مردمان از تشاوب^۶ و تمطی^۷ احتراز کند و آب بینی بحصور مردمان نیفکند و همچنین آب دهن. و اگر ضرورت افتد چنان کند که حاضران آواز آن نشوند. و بدست تھی و سر آستین و دامن باك نکند و از خدو^۸ و افکندن بسیار

۱ - سبکساری. ۲ - تأثی. درنك کردن و سنگینی. ابطاء:

کندی و آهستگی. ۳ - امارت: بفتح همزه یعنی غلامت و نشانه.

۴ - آهو ج بفتح همزه و واو صیغه وصف عربی است مأخوذ از آهو ج بفتح

هاو و او بمعنی گولی و شناردگی و سبکساری. ۵ - ضم راء مصدر

عربی است بمعنی برنشستن و سوار شدن. ۶ - تشاوب بمعنی خمیاره

کشیدن است و تمطی بمعنی حالت تمددی که آنرا کمان کشته گویند.

۷ - در بعض نسخه‌ها (خیو) و هردو کلمه يك معنی است: آب دهن.

تجنب کند. و چون در محفلی رود مرتبه خود نگه دارد، نه بالاتر از حد خود نشیند و نه فروتر. و اگر مهتر آنقوم که نشسته باشند او بود، حفظ مرتبه از او ساقط شود، چه هر جا که او نشیند صدر همانجا بود. و اگر غریب بود و نه بجای خود نشسته بود، چون وقوف یابد بجای خود آید. و اگر جای خود خالی یابد، جهد مراجعت کند بی آنکه اضطرابی یا تشاقلی^۱ از او ظاهر شود. و در همه احوال شرایط ادب و حرمت نگاه دارد و بر جمله چنان سازد که مردمان را از او زحمتی یا نفرتی^۲ نرسد، و بر هیچکس و در هیچ محفل گرانی ننماید و اگر بعضی از این عادات بر و دشوار آید، با خود اندیشه کند که آنچه بسبب اهمال^۳ ادبی او را لازم آید از مذمت و ملامت زیاده از احتمال^۴ مشقت ترك آن عادت بود تا برو آسان شود.

آداب طعام خوردن

اول دست و دهن و بینی پاک کند، آنگاه بکنار خوان^۵ حاضر آید. و چون بر مائده^۶ بنشیند، طعام خوردن مبادرت نکند مگر که میزبان بود. و دست و جامه آلوده نگرداند و زیاده از سه انگشت نخورد و دهن فراخ باز نکند و لقمه بزرگ بر نکیرد و زود فرو نبرد و سیار نیز در دهن

۱ - تشاقل: مأخوذ است از ثقل بمعنی گرانی و سنگینی.

۲ - نفرت بفتح نون رمیدن. ۳ - اهمال: مسامحه نمودن و یله کردن و کاری یا چیزی را بحال خود فرو گذاشتن. ۴ - تحمل کردن و بار برداشتن. ۵ - سفره. ۶ - خوان طعام آراسته.

نگاه ندارد و انگشت نلیسد و بالوان طعام^۱ نظر نکند و طعام نبوید و نگریند. و اگر بهترین طعام اندک بود بر آن ولوع^۲ نماید و آنرا بر دیگران ایثار کند و دسومت^۳ بر انگشت نگذارد و نان و نمک تر نکند و در کسی که با او مؤاکله کند ننگرد و در لقمه او نظر نکند. و از پیش خود خورد و آنچه بدهن برد مانند استخوان و غیر آن، بر نان و سفره نهد. و اگر در لقمه استخوانی یا موئی بود چنان از دهن بیفکند که غیری وقوف نیابد. و آنچه از دیگری متنفر^۴ یابد ارتکاب نکند و پیش خود چنان دارد که اگر کسی خواهد که بقیه طعام او تناول^۵ کند از آن متنفر نشود. و چیزی از دهان و لقمه در کاسه و بر نان نیفکند. و پیش از دیگران بمدتی دست باز نگیرد. بل اگر سیر شده باشد تعلل^۶ نماید تا دیگران نیز فارغ شوند. و اگر آن جماعت دست باز گیرند او نیز باز گیرد و اگر چه گرسنه بود، مگر در خانه خود یا بموضعی که بیگانگان نباشند. و اگر در میان طعام بآب حاجت افتد نهیب نخورد و آواز از دهن و حلق بیرون نیارد. و چون خلل کند با طرفی شود. و آنچه زبان از دندان جدا شود فروبرد. و آنچه بخلال^۷ بیرون آرد بموضعی افکند که مردم نفرت نگیرند.

-
- ۱ — الوان طعام: یعنی طعامهای گوناگون. الوان جمع کون است بمعنای رنگ. ۲ — ولوع: بضم واو مرادف ولع است بمعنی حرص شدن بر چیزی. ۳ — دسومت: بضم دال بی نقطه یعنی چربی و چربش ۴ — متنفر (خ). ۵ — تناول کند یعنی بگیرد و بخورد و کلمه تناول در اصل بمعنی عطبه از دست کسی گرفتن است. ۶ — بچیزی مشغول شدن. ۷ — خلل بکسر خاء نقطه دار دندان کلاو است. و آنچه از دندان کلاوی بیرون آید خلاله بضم خاء گویند. و تخلل عمل دندان کلاوی است.

و اگر در میان جمع بود در خلال کردن توقف نماید . و چون دست شوید در پاك کردن انگشتان و اصول^۱ ناخنان جهد بلیغ کند . و همچنین در تنقیه^۲ لب و دندان ، و غرغره نکند و آب دهن در طشت نیفکند . و چون آب از دهن بریزد بدست پیوشد . و در دست شستن سبقت نکند بر دیگران . و اگر پیش از طعام دست شویند شاید که میزبان سبقت کند بر دیگر حاضران در دست شستن .

رعایت حقوق پدر و مادر

اما سبیل فرزندان در تحرّی^۳ رضای پدران و مادران و وجوب رعایت حقوق ایشان بر فرزندان که خدای تعالی در تنزیل^۴ بچند موضع ذکر فرموده است^۵ باید دانست که بعد از نعمتهای باری تعالی هیچ خیر^۶ در مقابل آن خیرات نیفتد که از پدران و مادران بر فرزندان میرسد . چه اولاد پدر و اول سببی است از اسباب ملاصق^۷ مر وجود فرزند را ، و بعد از آن سبب تربیت و کمال اوست . تا هم از فوائد جسمانی که بپدر متعلق

۱ - جمع اصل معنی بیخ و ریشه . ۲ - پاك کردن .

۳ - حقیقت جوئی و در فصد صواب تحقیق و جستجو کردن و در پی امری شایسته و سزاوار بودن . ۴ - قرآن مجید که بر پیغمبر اکرم نازل شده است . ۵ - از جمله آیات قرآنی در این باره این است : «وقضى ربك ان لا تعبدوا الا انا و بالوالدين احسانا» . یعنی پروردگار تو چنین حکم فرموده است که جز اوست پرستید و در باره پدر و مادر نیکی و احسان کنید . ۶ - چیز (نسخه) . ۷ - بهم چسبیده .

است، کمالات جسمانی چون نشو و نما و تنّی^۱ و غیر آن که اسباب بقا و کمال شخص فرزندانند می یابد، و هم از تدبیر نفسانی او، کمالات نفسانی چون ادب و فرهنگ و هنر و صناعات و علوم و طریق تعیّش که اسباب بقاء و کمال نفس فرزندانند، حاصل میکند. و بانواع تعب و مشقّت و تحمّل اوزار^۲ جمع دنیاوی^۳ میکند و از جهت او ذخیره می نهد و او را بعد از وفات خود بقائم مقامی خود می پسندد. و ثانیاً مادر در بدو وجود مشارک و مساهم^۴ پدر است در سببیت، باین وجه که اثری را که پدر مؤدّی آنست مادر قابل شده است و تعب حمل نه ماهه و مقاسات^۵ خطر ولادت و اوجاع و آلام^۶ که در آن حالات باشد کشیده، و هم سبب اقرب است در رسانیدن قوت و فرزندی که مادّه حیات اوست، و مباشر تربیت جسمانی بجنب منافع^۷ باو و دفع مضار^۸ ازو مدّتی مدید شده، و از فرط اشفاق و حفاظت^۹ حیات او را بر حیات خود ترجیح داده پس عدالت چنان اقتضا کند که بعد از ادای حقوق خالق هیچ فضیلت زیادت از رعایت حقوق پدر و مادر و شکر نعمتهای ایشان و تحصیل مرزات^{۱۰} ایشان نباشد. و

-
- ۱ - خورش یافتن و پرورش گرفتن، مأخوذ است از غذاء بکسر عن نقطه دار و همزه ممدوده بمعنی خورش و پرورش.
 - ۲ - گرانیها، مفردش رَوزَر است بکسر واو.
 - ۳ - دنیوی (خ).
 - ۴ - هم بخش و شریک.
 - ۵ - سختی و رنج کشیدن.
 - ۶ - اوجاع: جمع و جمع بفتح واو و جهم بمعنی دردمندی و رنجوری.
 - ۷ - آلام: جمع الم بفتح همزه و لام بمعنی درد است.
 - ۸ - منافع جمع منفعت بمعنی سود و سودمندی.
 - ۹ - مضار جمع مضرت بمعنی زبان و گزند و زیانمندی.
 - ۱۰ - حفاظت بفتح حاء بی نقطه: مهربانی.
 - ۱۱ - خشنودی.

اخلاق ناصری

بوجهی این قسم از قسم اول برعایت اولیتر است. چه خالق از مکافات نعمتهای خود مستغنی است و پدر و مادر بدان محتاجند و همه^۱ روزگار فرزند را تا بخدمت و حقگزاری ایشان قیام نماید، منتظر و مترصد^۲.

این است علت مقارنت احسان والدین باعتراف بوحدانیت^۳ و التزام عبادت. و غرض از حث^۴ اصحاب شرایع بر این معنی آنست که تا اکتساب این فضیلت کنند.

و رعایت حقوق پدر و مادر بسه چیز باشد. اول دوستی خالص ایشان بدل، و تحرّی رضای ایشان بقول و عمل مانند تعظیم^۵ و طاعت و خدمت و سخن نرم و تواضع و امثال آن در هر چه مؤدّی^۶ نباشد بمخالفت رضای باری تعالی یا بخللی محذور عنه. و در آنچه مؤدّی باشد بیکى از آن، مخالفت بر سبیل مجاملت^۷ کردن نه بر سبیل مکاشفت و منازعت^۸. دوم مساعدت با ایشان در مقتضیات بیش از طلب بی شائبه^۹ منت و طلب عوض بقدر امکان مادام که مؤدّی نباشد بمحذوری بزرگ که احترام از آن

۱ — در بعض نسخه ها (همه) ندارد. ۲ — مترصد : منتظر و چشم

دارنده. مأخوذ است از رصد بمعنی انتظار و چشم داشتن و در کمین چیزی بودن. ۳ — اعتراف بوحدانیت : یعنی اقرار به یگانگی خداوند عالم.

اعتراف در لغت بمعنی اقرار کردن و پرسیدن خبر و شناختن آمده و در اینجا مراد معنی اول است. ۴ — برانگیختن. ۵ — بزرگ داشتن.

۶ — کشاننده و رساننده. یعنی کار بمخالفت رضای خداوند نکشد و بدانجا برسد. ۷ — نیکوئی و خوبی کردن با کسی. ۸ — یعنی در

جانی که برخلاف رضای خدا باشد باید بر سبیل مجاملت مخالفت کرد نه بطریق منازعت. ۹ — آمیزش و آلودگی.

مقاله دوم

واجب باشد. سوم اظهار خیر خواهی ایشان در سر^۱ و علانیت^۱ بدنیا و آخرت و محافظت وصایا و اعمال بر^۲ که بآن هدایت کرده باشند، چه در حال حیات ایشان و چه بعد از ممات ایشان. و بسبب آنکه محبت پدر و مادر فرزندان را محبتی طبیعی است، و محبت فرزندان ایشان را محبتی ارادی، در شرایع اولاد را به احسان با آباء و امهات^۳ زیادت از آن فرموده اند که آبا و امهات را با احسان با ایشان. و فرق میان حقوق پدران و حقوق مادران از آنچه گفتیم معلوم شود. چه حقوق پدر روحانی تر است و باین سبب فرزندان را تنبه^۴ بر آن بعد از تعقل حاصل آید. و حقوق مادر جسمانی تر است^۵ و باین سبب هم در اول احساس فرزندان آنرا فهم کنند و بمادران میل زیادت نمایند. و باین قضیه ادای حقوق پدران بیدل طاعت و ذکر خیر و دعا و ثنا که روحانی تر است زیادت باید و ادای حقوق مادران بیدل^۶ مال و ایثار اسباب تعیش و انواع احسان که جسمانی تر باشد زیادت باید.

و امّا حقوق^۷ که ردیلتی است مقابل این فضیلت هم از سه نوع باشد. اول ایذاء^۸ پدران و مادران بنقصان محبت یا باقوال و افعال

- ۱ - سر: پنهانی. علانیت: آشکارا. ۲ - اعمال بر: بکسر باء يك نقطه و تشدید راء یعنی اعمال نیک و پسندیده. ۳ - آباء: پدران. امهات: مادران. ۴ - آگاهی و بیداری و هوشباری. ۵ - در بعض نسخه ها (است) ندارد. ۶ - دادن و بخشیدن. ۷ - حقوق بضم عین بی نقطه بمعنی نافرمانی کردن و پدر و مادر را آزردن است. و خلاف آنرا بر بکسر باء و تشدید راء و مبرت بفتح باء گویند. ۸ - ایذاء: آزردن و اذیت کردن.

اخلاق ناصری

بآنچه مؤدّی باشد ببعضی از آن، مانند تحقیر^۱ و سفاهت و استهزاء و غیر آن. دوم بخل و منافست^۲ با ایشان در اموال و اسباب تعیش یا بذل با طلب عوض یا مشوب^۳ بمتّ^۴ یا گران شمردن احسانی که با ایشان رود، سوم اهانت ایشان و بی شفقتی نمودن در نهان یا آشکارا در حال حیات یا بعد از ممات^۵ و خوار داشتن نصائح و وصایای ایشان.

و همچنانکه احسان بوالدین^۴ تالی صحت عقیدت است، عقوق نیز تالی فساد عقیدت باشد. و کسانی که بمثابت^۵ پدران باشند مانند استادان و مربّیان و اجداد و اعمام و اخوال و برادران بزرگتر و دوستان حقیقی پدران و مادران هم بمثابت ایشان باشند در وجوب رعایت حرمت ایشان و بذل و معاونت در اوقات احتیاج و احترام از آنچه مؤدّی باشد بکراهت ایشان. و از دیگر حکم و مواعظ و نصاب که در بیان کیفیت معاشرت با اصناف خلق گفته اند بر مقاصد این باب اطلاع تمام حاصل گردد.

-
- ۱ — کوچک شمردن و خوار داشتن. ۲ — منافست با سبب بی نقطه یعنی بر سر چیزی بر سکدِ بگر بعل و رزیدن بطرفی مباحات و مفاخرت. و در بعض نسخ (مناقشت) با شین نقطه دار است بمعنی سنیزگی و خرده گیری در حساب و مانند آن. ۳ — آمیخته و آلوده. ۴ — پدر و مادر. ۵ — بمنزله پدران. مثابت در اصل لغت بمعنی جای باز گذاشتن و اجتماع مردم و نیز بمعنی جای گرد آمدن آب است.

بخشی از مقالات سوم اخلاق ناصری

در سیاست مدن

در سبب احتیاج خلق بتمدن

هر موجودی را کمالی است. و کمال بعضی موجودات در فطرت^۱ با وجود مقارن^۲ افتاده است، و کمال بعضی از وجود متأخر. مثال صنف اول اجرام سماوی، و مثال صنف دوم مرکبات ارضی. و هرچه کمال اواز وجود او متأخر بود، هرآینه او را حرکتی بود از نقصان بکمال. و آن حرکت بی معونت^۳ اسبابی که بعضی مکملات^۴ باشند و بعضی معدّات^۵ بتواند بود. اما مکملات مانند صورتهائیکه از واهب صور^۶ فایض شود بطریق تعاقب بر نطفه تا از حدّ نطفگی بکمال انسانی برسد. و اما معدّات مانند غذا که باضافت ماده شود، تا نما بغایتی که ممکن بود برسد.

و معونت در اصل بر سه وجه بود. اول آنکه معین^۷ جزوی گردد

۱ - بکسر فاء و سکون طاء: خلقت و آفرینش و نهاد. ۲ - پیوسته.

۳ - یاری کردن. ۴ - مکمل: اسم فاعل عربی است از مصدر تکمیل

بمعنی کامل کردن و تمام گردانیدن. ۵ - 'معدّ': بضم میم و کسر عین

بی نقطه اسم فاعل عربی است از مصدر اعداد بمعنی تهیه ساختن و آماده

کردن. ۶ - واهب صور: بخشنده صورنها. ۷ - اسم فاعل

عربی است از مصدر اعانت بمعنی یاری کردن.

از آنچه که بمعونت محتاج بود، و این معونت ماده بود. دوم آنکه معین متوسّط شود میان آنچه که بمعونت محتاج بود و میان فعل او، و این معونت آلت بود. سوم آنکه معین را بسر خود فعلی بود که آن فعل بنسبت با آنچه که بمعونت محتاج بود کمالی باشد، و این معونت خدمت بود. و این صنف بدو قسم شود. اوّل آنچه معونت بالذات کند یعنی غایت^۱ فعل او، نفس معونت بود. دوم آنچه معونت بالعرض کند یعنی فعل او را غایتی دیگر بود و معونت بتبعیّت حاصل آید. مثال معونت ماده معونت نبات حیوانی را که ار او غذا یابد. و مثال معونت آلت معونت آب قوّت غاذیه را در رسانیدن غذا باعضاء. و مثال معونت خدمت بالذات، معونت مملوک مالک را. و مثال معونت خدمت بالعرض، معونت شبان رمه را. و حکیم ثانی ابونصر فارابی^۲ که اکثر این مقالات منقول از اقوال و نکت اوست گوید که افعای^۳ خادم عناصرند بالذات، چه ایشانرا در تسع^۴ حیوانات که موجب انحلال ترکیب ایشان است، نفعی نیست. و یساع^۵ خادم اند بالعرض که غرض ایشان از اقتراس^۶ نفع خویش است، و انحلال با عناصر بتبعیّت لازم آید. و بعد از تقریر این مقدمه گوئیم که

۱- غایت: غرض و مقصد و پایان هر چیز از زمان و مکان.

- ۲- حکیم ابونصر محمد فارابی معروف و ملقب به حکیم ثانی و معلم ثانی از بزرگان فلاسفه و دانشمندان سده چهارم هجری است که در سال ۳۳۹ هجری قمری وفات یافت. یکی از تألیفاتش کتاب (السیاسة المدنیة) میباشد که خواجه نصیرالدین یبشیر مطالب این فصل را از آن کتاب ترجمه و اقباس کرده است. ۳- ماران بزرگ. ۴- گزیدن مار و کژدم. ۵- درندگان. ۶- دریدن و شکار کردن.

مفالت سوم

عناصر و نبات و حیوان، هر سه معونت نوع انسان کنند هم بطریق ماده و هم بطریق آلت و هم بطریق خدمت. و انسان معونت ایشان نکند الا بطریق ثالث^۱ و بالعرض چه او شریفتر است و ایشان خسیس تر، و اخس^۲ شاید که هم خدمت اخس^۳ کند و هم خدمت اشرف. اما اشرف نشاید که خدمت کند مگر مثل خویش را.

و انسان معونت نوع خود کند بطریق خدمت نه بطریق ماده و نه بطریق آلت. و بطریق ماده خود معونت هیچ چیز نتواند کرد از روی انسانی، چه از آن روی جوهری مجرّد است.

و همچنانکه انسان بعناصر و مرکبات محتاج است تا بهر سه نوع معونت او دهند، بنوع خود نیز محتاج است تا بطریق خدمت یکدیگر را معاونت کنند، و حیوانات بطبایع و نبات محتاج اند. اما احتیاج ایشان بنوع خود مختلف باشد، چه بعضی از حیوانات مانند حیوانات تولدی و مانند بیشتر حیوانات آب که در توالد با اجتماع نر و ماده محتاج نباشند بی معاونت یکدیگر توانند بود، و ایشانرا از اجتماع فایده صورت نمیدد. و بعضی دیگر مانند اکثر حیوانات توالدی در حفظ نوع اشخاص نر و ماده را بیکدیگر احتیاج بود. و در حفظ شخص بعد از تربیت، بمعاونت و جمعیت محتاج نباشند پس اجتماع ایشان در وقت سفاد بود و در ایام نما، و بعد از آن هر یکی علیحده بکار خویش مشغول شود. و بعضی دیگر مانند نحل و نم^۴ و چند صنف از طیور بمعاونت و اجتماع محتاج باشند، هم در حفظ شخص و هم در حفظ نوع.

۱ - بطریق آلت (نسخه). ۲ - نحل: زنبور عسل. نمل مورچه.

احلاق ناصری

و اما نباتات را بعناصر و معدنیات احتیاج بود بهر سه نوع، به ماده خود ظاهر است، و بآلت مانند احتیاج تخم بهیزیکه او را پوشیده دارد و از آفت سرما و گرما مصون دارد تا برآید، و بخدمت مانند احتیاج آن بکوههائی که بر منابع چشمه ها هشتل باشد.

و نباتات را بیکدیگر احتیاج بود در حفظ نوع مانند درخت خرما که ماده بی تر بار نگیرد. و اما در حفظ شخص بیکدیگر محتاج نباشند مگر بنادر.

و مرکبات بعناصر محتاج بودند، بهر سه نوع. و باشد که در این مراتب چهار گانه یعنی عناصر و معادن و نبات و حیوان، بعضی خدمت بعضی کند که در رتبه از متاخر بود، چنانکه در افلاکی گفتیم، اما از آنروى آنچه خسیس تر بود.

فی الجمله غرض از این تفصیل آنست که نوع انسانرا که اشرف موجودات عالم است، بمعونت دیگر انواع و معاونت نوع خود حاجت است، هم در بقای شخص و هم در بقای نوع. اما بیان آنکه بانواع دیگر محتاج است خود ظاهر است، و در این مقام باستکشاف^۱ آن زیادت احتیاجی نه. و اما بیان آنکه بمعاونت نوع خود محتاج است آنست که اگر هر شخصی را بترتیب غذا و لباس و مسکن و سلاح خود، مشغول بایستی بود، تا اولادوات درودگری و آهنگری بدست آوردی و بدان ادوات و آلات زراعت و حصاد و طحن و عجن و غزل و نسج^۲ و دیگر حرفتها و صناعتها مهیا کردی، پس

۱ - طلب کشف و بازجوئی کردن. ۲ - زراعت: بکسر زاء نعطه دار پیشه دهقانی داشتن و کشت و زر کردن. حصاد: بفتح حاء بی نعطه درودن بقیه حاشیه در صفحه بعد

بدین مهمّات مشغول شدی بقای او بی غذا بدین مدّت وفا نکردی و روزگار او اگر بدین اشغال موزّع^۱ گردیدی، برادای حقّ یکی از این جمله قادر نبودى. اما چون یکدیگر را معاونت کنند و هر يك بمهمّی از این مهمّات زیادت از قدر کفاف خود قیام نمایند، و باعطای قدر زیادت و اخذ بذل از عمل دیگران، قانون عدالت در معامله نگاه دارند، اسباب معیشت دست فراهم دهد و تعاقب^۲ شخص و بقای نوع میسر و منطوم گردد چنانکه هست. و همانا اشارت بدین معنی باشد آنچه در احادیث گویند که آدم چون بدینا آمد و غذا طلب کرد او را هزار کار بیایست کرد تا نان پخته شد و هزار و یکم آن بود که نان سرد کرد و آنکه بخورد.

و در عبارت حکما همین معنی یافته می شود^۳ بر این وجه که هزار شخص کار کن نباید تا يك شخص يك لقمه نان در دهان تواند نهاد. و چون مدار کار انسان بمعاونت یکدیگر است، و معاونت بر آنچه صورت می بندد که بمهمّات یکدیگر بتکافی و تساوی^۴ قیام نمایند، پس اختلاف صناعات که از اختلاف عزایم^۵ صادر شود مقتضی نظام بود. چه اگر همه نوع بر

بقیه حاشیه از صفحه قبل

یا درو کردن. طَحْن: بفتح طاء آرد کردن. عَجْن: بفتح عین بی نقطه و سکون جیم نقطه دار خمیر کردن و سرشَن. غَزَل: بفتح غین نقطه دار و سکون زاء رشتن. نَسَج: بفتح نون و سکون سین بافتن.

۱ - اشغال: کارها، مردش شغل است. موزع: پراکنده و تقسیم شده، اسم مفعول عربی است از مصدر نوزع. ۲ - بی دربی يك از پس دیگر آمدن. ۳ - همین معنی باشد (خ). ۴ - تکافی: همانندگی کردن. تساوی: برابری. ۵ - مقاصد و عزیمتها.

يك صناعـت تـوارد^۱ نمودنـدی مـحذور اول باز آمدی. از این جهت حکمت آلهی اقتضای تباین هم^۲ و آراء ایشان کرد تا هر یکی بشغلی دیگر رغبت نمایند؛ بعضی شریف و برخی خسیس، و در مباشرت آن خرسند و خوشدل باشند. و همچنین احوال ایشان در توانگری و درویشی و کیاست و بلادت مختلف تقدیر کرد؛ که اگر همه توانگر باشند یکدیگر را خدمت نکنند؛ و اگر همه درویش باشند همچنین. در اول از جهت بی‌نیازی از یکدیگر و در دوم از جهت عدم قدرت بر ادای عوض خدمت یکدیگر. و چون صناعات در شرف و خساست^۳ مختلف بود، اگر همه در قوت تمیز یکسان باشند یک‌نوع اختیار کنند و دیگر انواع معطل ماند و مغلوب حاصل نیاید. این است آنچه حکم گفته اند:

لَوْ تَسَاوَى النَّاسُ لَهَلَكَ وَاجِبُهَا^۴ ولیکن چون بعضی بشدیر صائب ممتاز باشند، و برخی بفضل قوت، و جمعی بشوکت تمام، و گروهی بفرط کفایت، و قومی از تمیز و عقل خالی بمثابت آلات و ادوات اهل تمیز را همه کارها بر این وجه که مشاهده می افتد، مقدر^۵ گردد و از قیام هر يك بمهم خویش قوام عالم و نظام معیشت بنی آدم بفعل آید.

و چون وجود نوع بی‌معاونت صورت نمی‌شود و معاونت بی اجتماع محال است، پس نوع انسان بالطبع محتاج بود با اجتماع، و این نوع اجتماع

۱- مصدر عربی است بمعنی با هم وارد شدن. و در اصل لغت بمعنی دو کس با هم بر سر يك چشمه و يك آب رسیدن است. و در اصطلاح شعرا و ادبا توارد خالـر و توارد مضـمون و شعر از همین معنی گرفته شده است.

۲- هم: بکسر اول و فتح دوم جمع همت است بمعنی قصد.

۳- پستی و فرومایگی. ۴- اگر همه مردمان برابر بودندی همگی نیست و تباه شدنـدی.

۵- مـتـدر (خ).

را که شرح دادیم تمدن خوانند. و تمدن مشتق از مدینه بود و مدینه موضع اجتماع اشخاصی بود که بانواع حرفتها و صناعتها تعاونیکه سبب تعیش بود میکنند. و چنانکه در حکمت منزلی مقرر است که غرض از منزل نه مسکن است، بل اجتماع اهل مسکن است بروجهی خاص^۱، اینجا نیز غرض از مدینه نه مسکن اهل مدینه است، بل جمعیتی مخصوص است میان اهل مدینه این است معنی آنچه حکما گفته اند: الْأَسَانُ مَدَنِيٌّ بِالطَّبْعِ يَعْنِي مَحْتَاجًا بِالطَّبْعِ إِلَى الْجَمَاعَةِ الْمُسَمَّيَةِ بِالْمَدَنِ^۱. و چون دواعی^۲ افعال مردمان مختلف است و توجه حرکات ایشان بغایات متنوع^۳، مثلاً قصد یکی بتحصیل لذتی و قصد دیگری باقتنای کرامتی بود پس اگر ایشان را باطبیاع ایشان گذارند تنازع بمیان آید و تعاون ایشان صورت نگیرد و چون تنازع در میان افتد بافناء و فساد^۴ یکدیگر مشغول شوند. پس بضرورت نوعی از تدبیر^۵ باید کرد که هر یکی را بمنزلتی که مستحق آن باشد قانع گرداند و بحق خویش برساند، و دست هر یکی از تعدی و تصرف در حقوق دیگران کوتاه کند و بشغلی که متکفل آن بود از امور تعاون مشغول شود. و این تدبیر را سیاست خوانند. پس اگر این تدبیر بوفق و جوب و قاعده حکمت اتفاق افتد و مؤدبی بود بکمالی که در نوع و اشخاص بقوه است آنرا سیاست الهی گویند و الا چیزی دیگر که سبب آن سیاست بود اضافه کنند.

و حکیم ارسطاطالیس اقسام سیاست بسیطه را چهار نهاده است، اول سیاست ملک دوم سیاست غلبه سوم سیاست کرامت چهارم

۱ - آدمی بطبع نیازمند است باجتماعی که آنرا مدن نامند.

۲ - اسباب و موجبات. ۳ - گوناگون. ۴ - نابود کردن و

تباہ ساختن.

سیاست جماعت.

اما سیاست ملك تدبیر جماعت بود بر وجهی که ایشان را فضائل حاصل آید و آنرا سیاست فضلاء گویند. و اما سیاست غلبه تدبیر امو^۱ اخس^۱ بود و آنرا سیاست خساست گویند. و اما سیاست کرامت تدبیر جماعتی بود که باقتنای^۲ کرامات موسوم باشند. و اما سیاست جماعت تدبیر فرق مختلفه بود بر قانونی که ناموس آلهی وضع کرده باشد. و سیاست ملك این سیاسات دیگر را براهالی آن موزع گرداند و هر صنفی را بسیاسات خاص خود مؤاخذت^۳ کند تا کمال ایشان از قوت بفعل آید. پس ابر سیاست، سیاست سیاسات بود.

و تعلق سیاست ملك و سیاست جماعت بیکدیگر برین وجه بود که یاد کنیم:

گوئیم که سیاست بعضی تعلق باوضاع دارد مانند عقود و معاملات و بعضی تعلق باحکام عقلی دارد مانند تدبیر ملك و ترتیب^۴ مدینه. هیچکس را نرسد که بی رجحان^۵ تمیزی و فضل معرفتی بیکدیگر از ایند نوع قیام نماید. چه تقدّم او بر غیری بی وسیلت خصوصیتی، استدعاء^۶ تنازع و تخالف^۶ کند. پس در تقدیر اوضاع بشخصی احتیاج باشد که

۱- مردمان پست و فرومایه. ۲- اکتساب و ذخیره کردن و سرما

بدست آوردن. ۳- مؤاخذه: کسی را بیاز پرس گرفتن.

۴- تدبیر (خ). ۵- رجحان بضم راء بی نقطه بمعنی برتری و در

اصل بمعنی چریدن یکی از دو کفه ترازوست بر دیگری. ۶- تنازع

کشمکش و خصومت کردن دو کس با یکدیگر. تخالف: مخالفت کردن

دو تن با یکدیگر.

بالبهام الهی ممتاز بود از دیگران تا اورا انقیاد^۱ نمایند.
و آن شخص را در عبارت قدما صاحب ناموس گفته‌اند، و اوضاع او
را ناموس الهی. و در عبارت محدثان اورا شارع خوانند، و اوضاع او
را شریعت.

و افلاطون در مقاله پنجم از کتاب سیاست اشارت بدین طائفه
برین وجه کرده است که: « هُم اصحابُ القُوَى العظيمةُ الفائقة^۲ »
و ارسطاطاليس گفته است که: « هم الذين عناية الله بهم اكثر^۳ ».
و در تقدیر احکام بشخصی احتیاج اقتد که بتأیید^۴ الهی ممتاز بود
از دیگران، تا اورا تکمیل ایشان میسر شود. و آن شخص را در عبارت
قدما ملك على الاطلاق گفته‌اند، و احکام اورا صناعت ملك. و در عبارت
محدثان^۵ اورا امام و فعل اورا امامت. و افلاطون اورا مدبر عالم خوانند.
و ارسطاطاليس انسان مدنی یعنی انسانی که قوام تمدن بوجود او و امثال او
صورت بندد.

فی الجمله در هر روزگاری و قرنی بصاحب ناموسی احتیاج نبود.
چه يك وضع اهل ادوار بسیار را کفایت باشد. اما در هر روزگاری عالم
را مدبری باید. چه اگر تدبیر منقطع شود، نظام مرتفع گردد و بقای نوع
بر وجه اکمل^۶ صورت نیندد. و مدبر بحفظ ناموس قیام نماید و مردمان

-
- ۱ - گردن نهادن و فرمانبرداری کردن. ۲ - یعنی ایشان دارای قوت‌های
 - بزرگ و چیره‌اند. ۳ - یعنی ایشان کسانی هستند که عنایت خدای
 - تعالی بآنها بیشتر از دیگران است. ۴ - نفویت کردن و نیرو و توانایی
 - دادن. ۵ - اصحاب حدیث و اخبار ۶ - کاملتر و تمامتر.

را با قامت مراسم آن تکلیف کند. و او را ولایت تصرف بود در جزئیات بر حسب مصلحت هر وقت و هر روزگار.

واز اینجا معلوم شود که حکمت مدنی و آن علم است که این مقامات مشتمل بر اوست، نظر بود در قوانین کلی که مقتضی مصلحت عموم بود از آن جهت که به آن متوجه باشند بکمال حقیقی. و موضوع این علم هیأتی بود جماعت را که از جهت اجتماع حاصل آید و مصدر افاضل ایشان شود بر وجه اکتال. و بسبب آنکه هر صاحب صنعتی نظر در صناعت خود بر وجهی کند که تعلق^۱ بدان صناعت داشته باشد، نه از آن روی که خیر باشد یا شر^۲ مثلاً طبیب را نظر درده^۳ و علاج دست بر آن وجه بود که دست را اعتدالی حاصل کند که بدان اعتدال بر بطش^۴ قادر بود، و بر آنکه بطش او از قبیل خیرات بود یا از قبیل شر و التقات نکند، صاحب این صناعت را نظر در جهلگی افعال و اعمال اصحاب صناعات بود از آن جهت که خیرات باشند یا شرور.

پس این صناعت رئیس همه صناعات بود و نسبت امن بادیگر صناعات چون نسبت علم آلهی با دیگر علوم. و چون اشخاص نوع انسان در بقای شخص و نوع بیکدیگر محتاج اند، و وصول ایشان بکمال بی بقا مستمع، پس در وصول بکمال محتاج بیکدیگر باشند. و چون چنین بود که مال و تمام هر شخصی بدیگر اشخاص نوع او منوط^۵ بود. پس بر او واجب بود که معاشرت و مخالفت^۶ ابنا^۷ نوع خود کنند بر وجه تعاون^۸ و الا^۹ از قاعده عدالت منحرف^{۱۰} گشته باشد و بسمت جور متصرف شده. و معاشرت و

۱ - علاقه و وابستگی. ۲ - سخت گرفتن. ۳ - آویخته و

وابسته. ۴ - آمیزش. ۵ - بیکدیگر یاری کردن.

۶ - از راه راست بکج افتاده.

مقاله سوم

مخالفت برین وجه آنگاه تواند بود که بر کیفیت آن وجوهی که مؤدّی رد بنظام و وجوهی که مؤدّی برد بفساد، وقوف یافته باشد. و علمی که نامن^۱ تعریف یک نوع بود حاصل کرده. ولیکن آن علم حکمت مدنی است. پس همه کس مضطر^۲ بود بتعلّم این علم تا بر اقتنای فضیلت قادر تواند بود. الا^۳ معاملات و معاشرات او از جور خالی نماند و سبب فساد عالم گردد بقدر سرتبه و منزلت خود. و ازین روی شمول منفعت این علم نیز معلوم شد. و همچنانکه صاحب علم طبّ چون در صناعت خود ماهر شود، بر حفظ صحّت بدن انسان و ازاله مرض قادر گردد، صاحب این علم چون در صناعت خود ماهر شود، بر حفظ صحّت مزاج عالم که آنرا اعتدال حقیقی خوانند و ازاله انحراف از آن قادر شود و او بحقیقت طبیب عالم بود.

و بر جمله ثمره این علم اشاعت^۳ خیرات بود در عالم و ازاله شرور بقدر استطاعت انسانی.

و چون گفتیم که موضوع این علم هیئات اجتماع اشخاص انسانست و اجتماع اشخاص انسانی در عموم و خصوص مختلف افتد، پس معنی اجتماع اشخاص بهر اعتباری باید که معلوم بود. گوئیم اولاً اجتماع نخستین که میان اشخاص باشد اجتماع منزلی^۴ بود. و اجتماع دوم اجتماع اهل محله باشد، و بعد از آن اجتماع اهل مدینه، و بعد از آن اجتماع امم کبار، و بعد از آن اجتماع اهل عالم.

۱ - ضامن: بکسر میم اسم فاعل عربی است از ضامن بهنج صاد نقطه دار بمعنی پذیرفتن و بر عهده گرفتن. ۲ - ناچار. ۳ - شیوع دادن و منتشر ساختن و فاش گردانیدن. ۴ - منزل (خ).

و چنانکه هر شخصی جزوی بود از منزل، هر منزلی جزوی بود از عاّت، و هر محلّتی جزوی بود از مدینه، و هر مدینه جزوی بود از اُمّت، و هر اُمّتی جزوی بود از اهل عالم، و هر اجتماعی را رئیسی بود، و رئیس منزل مرؤس بود نسبت بر رئیس محله، و رئیس محله مرؤس بود نسبت با رئیس مدینه، و همچنین تا بر رئیس عالم رسید که رئیس رؤسا او بود، و اوست مَلِك علی الاطلاق، و نظر او در حال عالم و در حال اجزای عالم همچون نظر طبیب بود در شخص و اجزای شخص و همچون نظر کدخدای منزل در حال منزل و اجزای منزل.

و هر دوشخص که میان ایشان در صناعتی یا در علمی اشتراك بود، میان ایشان ریاستی ثابت بود، یعنی یکی که از دیگر در آن صناعت کاملتر باشد رئیس او بود و آن دیگر شخص را طاعت او باید داشت، تا متوجّه باشد بکمال، و انتهای همه اشخاص بشخصی بود که مُطاع مطلق و مقتدای نوع باشد، و چنانکه رئیس عالم ناظر است در اجزای عالم بحسب آنکه او را تعلّقی است بعموم اجزا، رئیس هر اجتماعی را نظری باشد در عموم آن جماعت که او رئیس ایشان بود، و در اجزای آن اجتماع بروجّهی که مقتضی صلاح ایشان بود او لا و علی العموم، و مقتضی صلاح هر جزوی ثابا و علی الخصوص، و تعلق اجتماعات بیکدیگر سه نوع بود، اول آنکه اجتماعی جزو اجتماعی بود مانند منزل و مدینه، دوم آنکه اجتماعی شامل اجتماعی بود مانند اُمّت و مدینه، سوم آنکه اجتماعی خادم و معین اجتماعی بود مانند قریه و مدینه، چه اجتماعات اهل قُری اجتماعاتی ناقص بود که هر یکی بنوعی دیگر خدمت اجتماعی تام مدنی کنند، و از این سه وجه اعانت اجتماعات یکدیگر را بماّده و آلت و خدمت مانند اعانت انواع بود

یکدیگر را چنانکه پیش از این گفتیم^۱.

و چون تألیف اهل عالم برین نوع تقدیر کرده اند، کسانیکه از تألیف بیرون شوند و با افراد و وحدت میل کنند، ازین فضیلت بی بهره مانند. چه اختیار وحشت و عزلت و اعراض^۲ از معاونت ابنای نوع با احتیاج به مقتنیات^۳ ایشان، محض جور و ظلم باشد. و از این طائفه بهری این فعل رافضیلتی شمرند مانند جماعتی که بملازمت صوامع^۴ و نزول در شکاف کوهها منفرد^۵ باشند، و آنرا زهد از دنیا نام نهند و طایفه ای که مترصد^۶ معاونت خلق بنشینند و طریق اعانت بکلی مسدود^۷ گردانند و آنرا توکل نام نهند و گروهی که بر سبیل سیاحت از شهرها بشهرها میروند و بهیچ موضع مقامی و اختلاطی^۸ که مقتضی مؤانستی^۹ بود نکنند و گویند از حال عالم اعتبار^{۱۰} می گیریم، و آنرا فضیلتی دانند. چه این قوم و امثال ایشان ارزاقی که دیگران بتعاون کسب کرده اند استعمال میکنند و در عوض و مجازات^{۱۱} هیچ بدیشان نمیدهند. غذای ایشان میخورند و لباس ایشان میپوشند و بهای آن نمی گزارند، و از آنچه مستدعی نظام و کمال نوع انسان است اعراض نموده اند. و چون بسبب عزلت و وحشت، رذائل اوصافی که در طبیعت بقوت دارند بفعل

-
- ۱ - پیش ازین گفت که معاونت انواع نسبت بیکدیگر بر سه نوع است: معاونت بخدمت و معاونت بآلت و معاونت بماده. ۲ - وحشت: دیدن. عزلت: گوشه گیری. اعراض: دوری کردن و روی گردانیدن از چیزی.
- ۳ - کسب شده و بدست آمده ها. ۴ - جمع صومعه بمعنی زاویه زاهدان و گوشه گیران. ۵ - تنها. ۶ - منتظر و در کمین نشسته.
- ۷ - بسته. ۸ - آمیزش کردن. ۹ - باهم انسی گرفتن.
- ۱۰ - عبرت و پند گرفتن. ۱۱ - پاداش دادن.

نمی آرند، جماعتی قاصر نظران ایشان را اهل فضائل می پندارند. و این توهم خطا بود. چه عفت نه آن بود که ترك شهوت گیرند بل آن بود که هر چیزی را حدی و حقّی که بود نگاهدارند و از افراط و تفریط اجتناب نمایند. و عدالت نه آن بود که مردمی را که نبیند بر و ظلم نکنند، بل آن بود که معاملات با مردم بر قاعده انصاف کنند. و تا کسی با مردم مخالطت نکند، سخاوت از او چگونه صادر شود؟ و چون در معرض هولی^۱ نیفتد شجاعت کجا بکار داد؟

و اگر تائمل کرده آید معلوم شود که این صنف مردم تشبّه^۲ به جمادات و مردگان میکنند نه با اهل فضل و تمیز. چه اهل فضل و تمیز از تقدیریکه مقدر اول عز اسم^۳ کرده باشد انحراف نطلبند و در سیر^۴ و عادات بقدر طاقت بحکمت او اقتدا کنند و از توفیق خواهند درین باب^۵ نه خیر موفّق و معین^۵.

در فضیلت محبت که ارتباط اجتماعات

بدان صورت بندد و اقسام آن

چون مردم ببکدیگر محتاج اند و کمال و تمام^۶ هریک بنزدیک اشخاص دیگر است از نوع او و ضرورت مستدعی استعانت. چه هیچ شخص بانفراد بکمال نمیتواند رسید. پس احتیاج بتالیفی که همه اشخاص را بمعانیت بمنزلت

۱- هول: بیم و نرس و خطر. ۲- مانند گی. ۳- ارجمند است

نام او. ۴- سیر: بکسر سین و فتح یاء جمع سیرت است بمعنی خوی

و روش. ۵- همانا خداوند عالم بهترین توفیق دهنده و یاری کننده است.

۶- تمامی (خ).

اعضای يك شخص گرداند ضروری باشد، و چون انسان^۱ را بالطبع متوجه بکمال آفریده اند، پس بالطبع مشتاق آن تالیف باشد، و اشتیاق بتالیف، محبت بود، و فضیلت محبت بر عدالت مقرر است. و علت درین معنی آنست که عدالت مقتضی اتحادی است صناعی. و محبت مقتضی اتحادی طبیعی. و صناعی نسبت باطبیعی، مانند قسری^۲ باشد. و صناعت مقتدی بود بطبیعت.

پس معلوم شد که احتیاج بعدالت که اکمل فضائل انسانی است در باب محافظت نظام نوع از جهت فقدان محبت است. چه اگر محبت میان اشخاص حاصل بودی، بانصاف و انتصاف احتیاج نیفتادی، و از روی لغت خود انصاف مشتق از نصف بود یعنی منصف متنازع^۳ فیه را باصاحب خود مناصف کند. و تنصیف از لواحق تکثر باشد. و محبت از اسباب اتحاد. پس بدین وجوه فضیلت محبت بر عدالت معلوم شد.

و جماعتی از قدماء حکما در تعظیم شأن محبت مبالغتی عظیم کرده اند و گفته اند که قوام همه موجودات بسبب محبت است. و هیچ موجود از محبتی خالی نتواند بود، چنانکه از وجودی و وحدتی خالی

۱ - در بعض نسخه ها اینجا (ایشان) و در آخر جمله (باشند) بصیغه جمع نوسنه است. ۲ - قسری: باقاف و سین بی نقطه در مقابل طبیعی است و قسر در لغت باین معنی است که کسی را بزور و جبر بکاری وادارند تا فعل بطبع و دلخواه از وی صادر نشود. در بعض نسخه های چاپی (قسری) بفاف و شین سه نقطه نوشته و معنی کرده است که قشر بکسر فاف بمعنی پوست است یعنی صناعت پوست است و طبیعت مغز. زیرا که صناعت تابع طبیعت است.

اخلاق ناصری

تواند بود^۱ الا آنکه محبت را مراتب باشد و بسبب ترتب آن، موجودات در مراتب کمال و نقصان مترتب باشند.

و چنانکه محبت مقتضی قوام و کمال است، غلبه مقتضی فساد و نقصان باشد و طریق آن بر موجودات بحسب نقصان هر صنفی تواند بود. و این قوم را اصحاب محبت و غلبه خوانند.

و دیگر حکما هر چند بر تصریح این مذهب اقدام ننموده اند اما بفضیلت محبت اعتراف کرده اند، و سریان عشق در جملگی کائنات شرح داده. و چون حقیقت محبت طلب اتحاد بود یا چیزی که اتحاد با او در تصور طالب کمال باشد، و ما گفتیم که کمال و شرف هر موجودی بحسب وحدتی است که برو فائز شده است، پس محبت طلب شرف و فضیلت و کمال بود. و هر که این طلب درو بیشتر بود، شوق او بکمال زیادت بود و وصول بدان براو سهل تر.

و در عرف متأخران محبت و ضدش در موضعی استعمال کنند که قوت نطقی را در او مشارکتی بود. پس میل عناصر را بمرکز خویش و گریختن ایشان از دیگر جهات و میل مرگبات را بیکدیگر از جهت مشاکلاتی که در امتزاج ایشان افتاده باشد بر نسبتهای معین و محدود چون نسبت عددی و مساحی و تالیفی لازم آید تا بدان سبب مبدأ افعالی

۱ — اشاره است بقول بعض حکما و عرفا که گویند رابطه موجودات بـمحبت و جاذبه و کشش عمومی است. و هیچ موجودی از این معنی خالی نیست. زیرا وجود مساوق با وحدت است و وحدت مقتضی یا از لوازم محبت و الفت. مولوی فرماید:

حکمت حق در قضا و در قدر کرده ما را عاشقان یکدگر

غریب باشند که آنرا خواص" و اسرار طبایع خوانند مانند میل آهن بمقناطیس، و اضداد آن که از جهت تنقّرات مزاجی حادث شود مانند نفرت سنگ با غض الخُلّ از سرکه، از قبیل محبّت و مبغضت نشمرند، بلکه آنرا میل و هرب^۱ خوانند. و موافقت و معادات حیوانات غیرنطقه با یکدیگر هم خارج ازین قبیل باشد. و آنرا الفت و نفرت گویند^۲.

و اقسام محبّت در نوع انسان دو گونه بود. یکی طبیعی و دیگری ارادی. اما محبّت طبیعی مانند محبّت مادر فرزند را. که اگر این نوع محبّت در طبیعت مادر مفلّوج بودی، فرزند را تربیت ندادی و بقای نوع صورت نبستی. و اما محبّت ارادی چهار نوع بود. یکی آنچه سریع العقد و سریع الانحلال بود. دوم آنچه بطیء العقد و الانحلال بود. سوم آنچه بطیء العقد و سریع الانحلال بود. چهارم آنچه سریع العقد و بطیء الانحلال بود^۳.

۱- گریختن. ۲- خلاصه مقصود خواجه علیه الرحمه این است که اصطلاح محبت و عداوت تنها در مورد انسان گفته می شود که دارای قوه ناطقه است. اما میل عناصر بمراکر اصلی خویش و گریختن از دیگر جهات و همچنین میل مرکبات یکدیگر که از جهت مشاکلات مزاجی آنهاست، یا تنفر آنها از یکدیگر بسبب اختلاف و تباین مزاجی آنها، بنام محبت و عداوت خوانده نمی شود بلکه آنرا بنام میل و هرب می خوانند. و آنچه ازین قبیل در حیوانات غیر ناطقه دیده می شود با اصطلاح الفت و نفرت معروفست نه بلفظ محبت و عداوت. پس معلوم شد که موافقت و مخالفت بر سه قسم است. یکی نسبت با افراد انسان. و آنرا محبت و عداوت گویند. دوم نسبت بحیوانات غیر ناطق. و آنرا الفت و نفرت خوانند. سوم در مورد جمادات و آنرا میل و هرب نامند. ۳- سریع: تند و با شتاب. بطیء: کند و با درنگ. عقد: بستن. انحلال: گشوده و از هم باز شدن.

اخلاق ناصری

و چون مقاصد اصناف مردمان در مطالب بحسب بساطت منشعب است
 بسه شعبه ، اول لذت دوم نفع سوم خیر و از ترکب هر سه با یکدیگر شعبه
 رابع تولد کند . و این غایات مقتضی محبت کسانی باشد که در توصل بکمال
 شخصی یا نوعی معاون و مددکار باشند و آن نوع انسان است . پس هر یکی
 ازین اسباب علت نوعی بود از انواع محبت ارادی^۱ .

اما لذت : علت محبتی تواند بود که زود بندد و زود گشاید . چه
 لذت باشمول وجود ، سرعت تغیر و انتقال موصوف است چنانکه گفتیم .
 و استمرار و زوال از سبب بمسبب سرایت کند^۲ .

و اما نفع : علت محبتی بود که دیر بندد و زود گشاید . چه نفع رسانیدن
 با عزت و وجود سریع الانتقال بود .

و اما خیر : علت محبتی بود که زود بندد و دیر گشاید . زود بستن
 از جهت مشاکلت ذاتی که میان اهل خیر بود . و دیر گشادن از جهت اتحاد
 حقیقی که لازم ماهیت خیر بود و اقتضای امتناع انفکاک کند .

و اما مرکب از هر سه : علت محبتی بود که دیر بندد و دیر گشاید
 چه اجتماع هر دو سبب یعنی نفع و خیر اقتضای هر دو حال کند .

و محبت از صداقت عامتر بود . چه محبت میان جماعتی انبوه صورت
 بندد و صداقت در شمول بدین مرتبه نرسد . و مودت در رتبت بصداقت
 نزدیک باشد .

۱ — یعنی مقاصد مردمان چهار قسم است . و هر قسمی سبب یکی از اقسام
 چهار گانه محبت ارادی میشود که پیش ازین یاد شد . ۲ — یعنی لذت
 متصف بسرعت تغیر و انتقال است . و ازین جهت سبب قسمی از محبت خواهد
 بود که متصف بسرعت تغیر و انتقال یعنی سریع العدد و سریع الانحلال است .

مقالت سوم

و عشق که افراط محبت است از مودت خالصتر بود. چه عشق جز میان دو تن نیفتد. و علت عشق یا فرط طلب لذت بود یا فرط طلب خیر. و نفع را نه از روی بساطت و نه از جهت ترگب در استلزام عشق مدخلی نتواند بود. پس عشق دو نوع بود یکی مذموم که از فرط طلب لذت خیزد: دوم محمود که از فرط طلب خیر خیزد. و از جهت التباس فرق میان این دو سبب باشد اختلافی که میان مردم در مدح و ذم عشق بود.

و سبب صداقت احداث^۱ و کسانی که طبیعت ایشان داشته باشند؛ طلب لذت بود. و بدین سبب باشد که مصادقت و مفارقت میان ایشان متوالی بود. و گاه بود که در اندک مدتی چند بار تصادف کنند و باز مفترق^۲ شوند. و اگر صداقت ایشان را بنادر بقائی باشد، سبب وثوق^۳ ایشان بود ببقای لذت و معاودت آن حالاً فحلاً. و هرگاه که آن وثوق زائل شود فی الحال آن صداقت مرتفع گردد. و سبب صداقت مشایخ^۴ و کسانی که بر طبیعت ایشان باشند طلب منفعت بود. و چون منافع مشترک یابند و در اکثر احوال آنرا امتدادی اتفاق افتد از ایشان مصادقتی صادر شود و بحسب بقای منفعت باقی ماند. و چون علاقه رجا^۵ منقطع شود آن صداقت مرتفع گردد. و اما سبب صداقت اهل خیر چون محض خیر باشد و خیر چیزی ثابت بود غیر متغیر، مودت اصحاب آن از تغیر و زوال مصون باشد.

۱- نوجوانان. ۲- جدا. ۳- اعتماد و اطمینان.

۴- پیران. ۵- امید.

و چون مردم از طبایع متضادّ مرکّب است^۱ و میل هر طبیعتی مخالف میل طبیعتی دیگر، پس لذّتی که ملایم طبیعتی بود، مخالف لذّت طبیعتی دیگر بود. و بدین سبب هیچ لذّتی از انواع لذّات خالص خالی از شوائب ادّیتها که در مفارقت لذّات دیگر بود نتواند بود.

و چون در مردم جوهر بسیط الهی موجود است که آنرا با طبایع دیگر مشاکلتی نیست او را نوعی از لذّت تواند بود که آنرا با لذّات دیگر مشابهتی نبود. و محبّتی که مقتضی آن لذّت بود درغایت افراط بود و شبیه بواله^۲ و آنرا عشق تامّ و محبّت الهی خوانند. و بعضی متألّهان دعوی آن محبّت کنند.

و حکیم اوّل در بن معنی از ابرقلیطس باز گفته است که او گوید چیزهای مختلف را بایکدیگر تشاکل و تألّفی نامّ نتواند بود. و اما چیزهای متشاکل بیکدیگر مسرور و مشتاق باشند.

و در شرح این کلمات گفته اند که جواهر بسیط چون متشاکل باشند بیکدیگر مشتاق، متألّف شوند و میان ایشان توّحدی حقیقی حاصل آید و تغایر مرتفع شود. چه تغایر از لوازم مادّیات است و مادّیات را این صنف تألّف نتواند بود. و اگر شوقی در ایشان حادث شود که بنوعی از

۱ - کلمه (مردم) در اصل معنی فارسی صیغه جمع نیست بلکه مرادف (انسان) است. و ازین جهت شعرا و نویسندگان قدیم بیشتر این کلمه را بمعنی اصلی استعمال کرده و در جمله ضمیر مفرد می آورده اند.

چو هست زادن ما از برای طعمه مرگ

همان به است که مردم نزاید از مادی

۲ - بیخودی و حیرانی و سرگشتگی از عشق.

تألف میل کنند، ملاقات ایشان بنیایات و سطوح بود نه بذوات و حقائق، و این ملاقات بدرجه اتصال نرسد، پس مستدعی انفصال بود.

و چون جوهری که در انسان مستودع است، از کدورات طبیعت پاک شود و محبت انواع شهوات و کرامات در او منتفی گردد و او را بشبیه خود شوقی صادق حادث شود و بنظر بصیرت بمطالعه جلال خیر محض که منبع خیرات آنست^۱ مشغول گردد، و انوار آنحضرت بروفائض شود، پس او را لذتی که آنرا بهیچ لذت نسبت نتوان داد حاصل آید، و بدرجه اتحاد مذکور رسد، و در استعمال طبیعت بدنی و ترک آن او را تفاوتی زیادت نبود. الا آنکه بعد از مفارقت کلی بدن رتبت عالی سزاوارتر باشد. چه صفای تام جز بعد از مفارقت حیات فانی نتواند بود.

و از فضائل این نوع محبت یعنی محبت اهل خیر با یکدیگر، یکی آنست که نه نقصان بدو منطرق^۲ تواند بود، و نه سعایت را در او تأثیری صورت افتد، و نه ملالت را در نوع او مجال مداخلتی باشد، و نه اشرار را در آن حظی و نصیبی بود. اما محبتی که از جهت منفعت یا لذت افتد، اشرار را هم با اشرار و هم با اخیار تواند بود. الا آنکه سریع الانقضا و انحلال باشد. از جهت آنکه نافع و لذیذ مطلوب بالعرض باشد نه بالذات، و بسیار بود که مستدعی آن محبتها جمعیتی باشد که میان اصحاب آن محبتها اتفاق افتد در مواضعی غریب، مانند کشتی و سفرها و غیر آن.

۱ - خیرات است. ۲ - اسم فاعل عربی است از مصدر نطرق بمعنی راه یافتن.

و سبب در آن مؤانستی^۱ بود که در طبیعت مردم هر کوز است. و خود مردم را انسان از آن جهت گفته اند چنانکه در صنعت ادب مقرر شده است و کسی که گفته است: *وُسْمِيتَ إِنْسَانًا لِأَنَّكَ بَاسٍ*^۲ گمان برده است که انسان مشتق از نسیان است و در این گمان مخطی بوده است. و چون انس طبیعی از خواص^۳ مردم است و کمال هر چیزی در اظهار خاصیت خود بود چنانکه بچند موضع تکرار کردیم، پس کمال این نوع نیز در اظهار این خاصیت بود با انبای نوع خود. چه این خاصیت خود مبدأ محبتی است که مستدعی تمدن و تألف باشد.

و باز آنکه حکمت حقیقی اقتضای شرف این خاصیت میکند، شرائع و آداب محمود نیز با آن دعوت کرده اند. و از این سبب بر اجتماع مردم در عبادات و ضیافات تحرّض فرموده اند. چه بجمعیّت آن انس از قوّت بفعل آید و ممکن^۳ که شریعت اسلام نماز جماعت را بر نماز تنها، تفصیل بدین علت نهاده باشد. که تا چون در روزی پنج بار مردمان در یک موضع مجتمع شوند، بایکدیگر مستأنس گردند، و اشتراك ایشان در عبادات و

۱ — مؤانست یعنی با یکدیگر اس گرفتن. مأخوذ است از انس که در اصل لغت بمعنی آرام یافتن چیزی است. ۲ — یعنی انسان نامیده شدی برای اینکه فراموشکاری. در صراح اللغه مینویسد «قال ابن عباس انما سمی انساناً لانه عهد الیه فنیسی». ۳ —

در باره اشتقاق کلمه انسان که از انس است یا از نسیان، و همچنین در وزن صرفی آن که فعالان است یا افعال، میان علمای صرف و اشتقاق عربی اختلافات و سخنهاست که در کتب ابن فن همچون شافیه ابن حاجب و شرح رضی و شرح نظام نقل شده است. ۳ — ممکن است و شاید.

دیگر معاملات، سبب تأکید آن استیناس شود. و باشد که از درجهٔ انس بدرجهٔ محبت رسد. و مصداق این سخن آنست که چون این عبادت بر اهل کوی و محله‌ای که اجتماع ایشان هر روز پنج بار^۱ در مسجدی متعثر نباشد وضع کرد، و حرمان اهل شهر که این اجتماع برایشان دشوار مینمود ازین فضیلت نمی‌شایست، عبادتی دیگر فرمود. که در هر هفته یک نوبت^۲ اهل کویها و محله‌ها باجمعم^۳ در یک مسجد که بهمه جماعت محیط تواند شد جمع آیند. تا همچنانکه اهل محله را در فضیلت جمع اشتراک بود، اهل مدینه را نیز در آن اشتراکی بود. و چون اهل روستاها و دیه‌ها را بایکدیگرو با اهل شهر در هر هفته جمعیت ساختن، مقتضی تعطیل مهمات مینمود، در سالی دو نوبت^۴ عبادتی که بر اجتماع همه جماعت مشتمل بود تعیین کرد. و مجمع ایشان را صحرائی که شامل ازدحام تواند بود نامزد فرمود. چه وضع بنائی که همه قوم را در اوجای بود و در سالی دوبار از آن نفع گیرند، هم مؤدّی بحرّج مینمود و چون در سعت فضای که همه قوم حاضر توانند آمد یکدیگرا ببینند و عهد انس مجدد گردانند، ابعاث ایشان بر محبت و مؤانست یکدیگر تزايد پذیرد. و بعد از آن عموم اهل عالم را با اجتماع در یک موقف^۵ در همه عمر یک دفعه تکلیف کرد^۶. و آنرا بوقتی معین از عمر که موجب مزید ضیق^۷ و کلفتی بودی موسوم گردانید.

۱- یعنی پنج نماز شبانروزی که بر هر مسلمانی واجب است.

۲- مقصود نماز جمعه است. ۳- همگان. ۴- مقصود صلوة

عبدین است یعنی نماز عبد اضحی و عید فطر. ۵- جایگاه و اقامتگاه

و در اصل لنت بمعنی جای ایستادن است. ۶- مقصود حج است.

۷- تنگی.

تا بر حسب تیسیر اهل بلاد متباعد^۱ جمع آیند و از آن سعادت که اهل شهر و محلت را بدان معرض گردانیده اند حظی اکتساب کنند و بانس طبیعی که در فطرت ایشان موجود است تظاهر نمایند. و تعیین آن موضع ببقعه بی^۲ که مقام صاحب شربعت باشد اولی بود. چه مشاهده آثار او و قیام بشائر و مناسک^۳ مقتضی وقع و تعظیم شرع باشد در دلها و مستدعی سرعت اجابت و مطاوعت شود دواعی خیر را.

بر جمله از تصوّر این عبادات و تلفیق^۴ آن بایکدیگر، غرض شارع در دعوت با اکتساب این فضیلت معلوم میگردد. چه ارکان عبادت بر قانون مصلحت مقدر کردن سبب اجتماع هر دو سعادت باشد.

باسر حدیث محبت شویم و گوئیم اسباب محبتهای مذکور بیرون محبت آلهی چون میان اصحاب آن محبتهای مشترک باشد، تواند بود که از هر دو جانب در یک حال منعقد شود و در یک حال انحلال پذیرد. و تواند بود که یکی باقی ماند و یکی انحلال پذیرد مثلاً لذتی که میان شوهر و زن مشترک است و سبب محبت ایشان شده، ممکن بود که از هر دو طرف سبب محبت یکدیگر گردد. و ممکن بود که از یک طرف محبت منقطع شود و از طرف دیگر باقی ماند. چه لذت بسرعت تغیر موصوف است و تغیر یک طرف مستلزم تغیر طرف دیگر نه. و همچنین چون منافعی که میان زن و شوهر مشترک باشد از خیرات منزلی چون هر دو در آن متعاون^۵ باشند، سبب اشتراك

۱ - شهرهای دور از یکدیگر. ۲ - یعنی مکه معظمه.

۳ - عبادات و اعمال حج. ۴ - تألیف و ترکیب. و در اصل لغت

بمعنی دو سخن یا دو درز جامه را بهم آوردن است. ۵ - یار و مددکار یکدیگر.

محبت شود. اما ازدو یکی اگر در حدّ خود تقصیر کند، مثلاً زن از شوهر انتظار اکتساب این خیرات میدارد، و شوهر از زن محافظت، اگر یکی بنزدیک دیگر مقصّر باشد، محبت مختلف شود، و شکایت و ملامت حادث گردد. و هر روز در ترا بد بود تا علاقه منقطع گردد، یا سبب زائل شود یا مقارن شکوه و عتاب یکجندی بماند و در دیگر محبتها همین قیاس اعتبار می باید کرد.

و اما محبتهایی که اسباب آن مختلف بود، مانند محبتی که سبب از یک طرف لذت بود و از طرف دیگر منفعت. چنانکه میان مُغنی^۱ و مستمع، که مُغنی مستمع را بسبب منفعت دوست دارد و مستمع مُغنی را بسبب لذت^۲.

و این نوع محبت را محبت لّوامه گویند. یعنی مقرون علامت و اصناف این محبت نه درین يك مثال محصور باشد لیکن مرجع همه با همین معنی بود که یاد کردم.

و محبتی که میان رئیس و مرؤس و غنی و فقیر باشد، هم در معرض شکایت و ملامت بود بدین سبب که هر يك از صاحب خویش انتظار چیزی دارد که در اکثر اوقات مفقود بود. و فقدان با انتظار موجب فساد بیت باشد. و از فساد بیت استبطاء حاصل آید. و استبطاء مستتبع ملامت بود. و بر عایت شرط عدالت این فسادها زائل گردد

و همچنین ممالک از موالی زیاد از استحقاق توقع دارند. و موالی ایشان را در خدمت و شفقت و نصیحت مقصّر شمرد، تا بملامت مشغول

۱ - خواننده و سازنده و نوازنده. ۲ - از اینجا نزدیک يك صفحه حذف شده است.

شوند. و تارضا بقدر استحقاق که از لوازم عدالت بود حاصل نباید، این محبت منظم نشود. و صعوبت شمول آن از شرح هستغنی است.

و اما محبت اخبار چون از انتظار منفعت و المّت حادث نشده باشد، بلکه موجب آن مناسبت جوهری بود و مقصد ایشان خیر محض و التماس فضیلت باشد، از شائبه مخالفت و منازعت منزّه ماند، و نصیحت یکدیگر و عدالت در معامله که مقتضای اتحاد بود بتبعیّت حاصل آمد.

این بود معنی آنچه حکما گفته اند در حدّ صدیق که: صدیق تو شخصی بود که او تو باشد در حقیقت و غیر تو بشخص. و عزّت وجود این صداقت و فقدان آن در عوام و عدم وثوق بصدقات احوال، هم ازین سبب لازم آمده است. چه هر که برخیر واقف نبود و از غرض صحیح غافل باشد، محبت او بسبب انتظار لذّتی یا منفعتی تواند بود.

و کسانی که اظهار صداقت از آن روی کنند که خود را متفّض و منعم شمرند، صداقت ایشان تامّ نبود و از عدالت منحرف افتد.

و پدر فرزند را خون بدین سبب دوست دارد که خود را بروحی زیادت بیند، محبت او نزدیک باشد بدین محبت از وجهی، و باعتباری دیگر او را محبتی ذاتی بود بر فرزند که بدان مخصوص باشد. و آن چنان بود که او فرزند را بحقیقت هم نفس خود داند و چنان پندارد که وجود فرزند نسخه ایست که طبیعت از صورت او برگرفته است و مثالی از ذات او با ذات فرزند نقل کرده. و الحق این تصوّر است بجای خویش. چه حکمت الهی از روی الهام پدر را بر انشاء فرزند باعث گردانید، است. و او را در ایجاد اوسپنی نانی کرده. و از اینجهت بود که پدر هر کمالی که خود را خواهد

فرزند را نیز خواهد. و هر خیر و سعادت که از او فوت شده باشد، همت بر آن گمارد که فرزند را حاصل کند. و بر او سخت نیاید که گویند پسر تو از تو فاضلتر است و سخت آید اگر گویند که غیری از تو فاضلتر است. همچنانکه بر شخصی که مترقی بود بکمال، سخت نیاید که گویند اکنون کاملتر از آنی که پیشتر ازین بودی. بلکه او را این سخن خوش آید. پس همین بود حال پدر با فرزند.

و سببی دیگر فرط محبت والد را، آنست که خود را سبب وجود فرزند می‌شناسد، و از ابتدای کون او بدو مستبشر شده است، و محبت او با تربیت و نشو و نما فرزند در تزیین بوده و استحکام و رسوخ یافته. و از راه وسیله آمل و مسرات شمرده. و بوجود او رونوی بهقای صورت خود بعد از فزونی ماه در دل گرفته. و اگرچه این معانی بنزدیک عوام چنان مستخلص نبود که در عبارت توانند آورد. اما ضمائر ایشان را بر آن نوعی از وقوف بود. شبیه بدانکه کسی خیالی در پس حجابی می‌بیند. و محبت فرزند از محبت پدر قاصر بود.

چه او معلوم و مسبب است و بوجود خود و وجود سبب خود بعد از مدتی مدید انتباه یافته. و خود تا پدر را زنده در بیاورد و روزگاری از منافع او تمتع نگیرد، محبت او اکتساب نکند. و تا بتعقل و استبصار تمام محفوظ نشود، بر تعظیم او توقف نماید.

و بدین سبب فرزندان را باحسان والدین وصیت فرموده اند^۱. و والدین را باحسان ایشان وصیت نکرده.

۱- شادمان. ۲- اشاره است بآیه قرآن میچید که و بالوالدین احساناً.

و ا^۱ محبت برادران بایکدیگر، از جهت اشتراك بود در يك سبب .
و باید که محبت ملك رعبت را محبتی بود ابو^۱ . و محبت رعبت
ملك را محبتی بنوی^۲ . و محبت رعیت یکدیگر را محبت اخوی^۳ . تشرایط
نظام میان ایشان محفوظ ماند و مراد ازین نسبت آنست که ملك بارعیت
در شفقت و تحسن و تعهد و تلطف و تربیت و تعطف^۴ و طالب مصالح و دفع
مکاره و جذب خیر و منع شره بیدران مشفق اقتدا کند . و رعبت در اطاعت
و نصیحت و تبعیل^۵ و تعظیم او پسران عاقل و در اکرام و احسان بایکدیگر
برادران موافق، هر يك بقدر استحقاق و استیجابی^۶ خاص که وقت و حال
اقتضا کند تا عدالت بتوفیت حظ و حق هر يك قیام نموده باشد و نظام و ثبات
یافته . و الا اگر زیادت و نقصان راه یابد و عدالت مرتفع گردد، فساد
ظاهر شود و ریاست ملك ریاستی تغلبی گردد و محبت بمبغضت بدل شود
و موافقت بمخالفت و الفت بنقار و تودد بنفاق . و هر کسی خیر خود خواهد
اگر چه بر ضرر دیگران مشتمل بود، تا صداقت باطل گردد، و هر ج و مرج
که ضد نظام بود پدید آید .

و محبتی که از شائبه انفعالات و کدورات آفات منزّه بود، محبت
مخلوق بود خالق را . و این محبت جز عالم ربّانی را نتواند بود . و دعاوی
غیر او بطلان و تمویه^۷ موصوف باشد . چه محبت بر معرفت موقوف بود .
و محبت کسی که بد و عارف نباشد و بر ضرر و انعام متواتر و وجوه احسان

۱ — پدری . ۲ — فرزندی . ۳ — برادری . ۴ — تحنّ

دلسوزی و مهربانی کردن . تلطف : نرمی و شفقت . تعهد : تیمار داشتن .
تربست : پروردن . تعطف : مهربانی و دلنوازی نمودن . ۵ — بزرگ

داشتن . ۶ — شایستگی و سزاواری . ۷ — تزویر و تلبیس .
و در اصل لغت بمعنی سیم اندود و زرانود کردن مس است .

مفالت سوم

متموالی او که بنفس و بدن میرسد واقف نه، چگونه صورت بندد. بلی تواند بود که در توهم خود بئی نصب کنند و او را خالق و معبود خود شناسند. پس بمحبت و طاعت او مشغول شوند و آنرا محض توحید و مجرد ایمان شمرند. کلا و حاشا. و مایؤمن اکثرهم بالله الا وهم منیر کون.

و مدعیان این محبت بسیارند، ولیکن محققان ایشان سخت اندک اند بلکه از اندک اندکتر. و طاعت و تعظیم ازین محبت حقیقی مفارقت نکند. و قلیل من عباد الشکور.

محبت والدین در مرتبه، تالی این محبت باشد. و هیچ محبت دیگر در مرتبه بدین دو محبت نرسد الا محبت معلم بنزدیک معلم. چه این محبت، متوسط بود در مرتبه میان این دو محبت مذکور. و علت آنستکه محبت اول اگرچه در نهایت یمشرفت و جلال بود. بجهت آنکه محبوب سبب وجود نعمتی است که تابع وجود بود. و محبت دوم با آن مناسبتی دارد. که پدر سبب محسوس و علت قریب باشد. ولیکن معلمان که در تربیت نفوس به ثبات پدران اند در تربیت اجسام بوجهی که متمم وجود و مبقی ذوات اند، بسبب اول مقتدی اند. و بوجهی که تربیت ایشان فرع است بر اصل وجود، پدران متشبه. پس محبت ایشان دون محبت اول بود و فوق محبت دوم. چه تربیت ایشان بر اصل وجود متفرع است و از تربیت آباء شریفتر و بحقیقت معلم ربی جسمانی و ابی روحانی بود. و مرتبه او در تعظیم دون مرتبه علت اولی و فوق مرتبه آباء بشری بود. از اسکندر پرسیدند که پدر را دوست تر داری یا استاد را گفت استاد را.

لَاَنْ اَبی كَانَ سَبَبًا لِحَیَاتِی الْفَانِیَةِ وَمُعَلِّمًا كَانَ سَبَبًا لِحَیَاتِی الْبَاقِیَةِ^۱.

پس بقدر فضل رتبت نفس بر جسم ، حقّ معلّم از حقّ پدر بیشتر است .
و باید که در محبّت و تعظیم او با محبّت و تعظیم پدر همین نسبت محفوظ بود .
و محبّت معلّم متعلّم را در طریق خیر ، شریفتر از محبّت پدر بود
فرزند را بهمین نسبت . از جهت آنکه تربیت او بفضیلت تامّ و تغذیه او
بحکمت خالص بود . و نسبت او با پدر چون نسبت نفس بود با جسم .
و تا مراتب محبّتها بنزدیک عادل متصوّر نباشد ، بشرائط عدالت
قیام نتواند نمود . چه آن محبّت که آله را واجب بود ، شرکت دادن در
آن غیر را ، شرك صرف بود . و تعظیم والد در باب رئیس و اکرام صديق
در حقّ سلطان و دوستی فرزند در باب عشیرت و پدر و مادر استعمال
کردن ، جهل محض و سخیف مطلق باشد . و این تخلیطات موجب اضطراب
و فساد ترتیب و مستلزم ملامات و شکایات بود . و چون قسط هریکی از
محبّت و خدمت و نصیحت ایفا کنند ، مؤانست اصحاب و خلط^۲ و معاشرت
بواجب و توفیت حقوق هر مستحقّی تقدیم یابد . و خیانت در صداقت از خیانت
زر و سیم تباہتر بود .

و حکیم اول درین معنی گوید که محبّت مغشوش زود انحلال پذیرد
چنانکه درم و دینار مغشوش زود تباہ شود .

پس باید که عاقل در هر بابی نیّت خیر دارد و حدّ و مرتبه آن
باب رعایت کند . پس اصدقا را بمنزلت نفس خود داند و ایشان را در
خیرات خویش شریک شمرد . و معارف و آشنایان را بمنزله دوستان دارد

۱ — یعنی زیرا که بدرم سبب حیات فانی و زندگانی نا پایدار من باشد و
استادم سبب حیات باقی و زندگانی جاوید و پایدار است . ۲ — آمیزندگان .

و جهد کند تا ایشان را از حد^۱ معرفت بدرجه صداقت رساند بقدر امکان تا سیرت خیر در نفس خود و رؤسا و اهل و عشیره و اصدا نگاه داشته باشد.

و شریر که ازین سیرت نفور بود و محبت بطالت و کسالت برو مستولی، و از تمیز میان خیر و شر غافل، آنچه نه خیر بود بخیر دارد و ردائت هیأتی که در ذات او متمکن بود مبدأ احتراز او شود از نفس او. چه ردائت مهر و ب عنها بود طبعاً. و چون از نفس خود گریزان باشد، از کسی که مشاکل نفس او بود هم گریزان بود. پس پیوسته طالب چیزی بود که او را از آنکه با خود افتد مشغول دارد و ولوع^۱ بچیزی نماید که مانند ملاحی و اسباب لذات عرضی، او را بیخود گرداند. چه از فراغت او لازم آید که با خود افتد. و چون با خود افتد از خود متأذی شود. و محبت او دوستانی را بود که او را از او دور دارند. ولدت او در چیزهائی باشد که او را بیخود کند. و سعادت افنای عمر شمرد در آن و امثال آن که او را از اضطراب و قلقی^۲ که در نفس او از تجاذب^۳ قوتهای متضاد غیرمرتاض چون التماس شهوات ردیه و طلب کرامات بی استحقاق حادث شود. و امراضی که از آن تجاذب لازم آید مانند حزن و غضب و خوف و غیر آن بی خبر دارند. و سبب آن بود که تألیف اضداد در يك حال صورت نیندد و انتقال از یکی یکی که اضطراب عبارت از آن باشد مودنی^۴ بود و مخالطت و مجالست امثال او و ممارست و ملاست ملاحی، خیال او را از احساس آنحال مصروف دارد، تا فی الوقت از آن ادبیت

۱ - حرص. ۲ - شویب و نا آرامی. ۳ - ننازع و کسمکش. ۴ - مودی (خ).

خلاصی یبند و از وبال و نکالی که بعاقبت لاحق شود غافل باشد. پس بدانحال غبطه نماید، و آنرا سعادت داند. و چنین کسی بحقیقت محبّ ذات خود نبود. والاّ مفارقت او نجستی و محبّ هیچکس نبود چه محبّ دیگران بر محبّت خود مترتب باشد. و چون او محبّ هیچکس نبود، هیچکس نیز محبّ او نبود و او را ناصح و نیکخواه نباشد. تا بحدّی نفس او هم نیکخواه او نبود و سرانجام این حالت، ندامت و حسرت بی نهایت تواند بود.

و اماّ خیر فاضل که از ذات خود متمنّع بود و بدان مسرور، هرآینه ذات خود را دوست دارد و غیر او ذات او را هم دوست دارد. چه شریف محبوب بود. و چون او را دوست دارد، مصادقت و مواسلت او اختیار کند. پس هم او صدیق خود بود و هم دیگران صدیق او.

و این سیرت ملازم احسان باشد با غیر، چه بقصد و چه بی قصد. و سبب آن بود که افعال او لذیذ و محبوب باشد لذاتها. و لذیذ و محبوب مختار بود. پس او را مرید و مقتدی بسیار گردد و احسان او همه را شامل بود. و این احسان از زوال و فنا مصون باشد و بیوسته در تزیید بود. بخلاف احسانی که عرضی بود و مبدأ آن حالتی غیر معتاد تا زوال آن حالت انقطاع آن احسان اقتضا کند. و انقطاع مستجلب^۱ ملامت و شکایت بود و بدین علّت صاحب احسان عرضی بترتیب آن موصی و مامور است. و محبّتی که عارض این احسان بود لوّامه باشد.

و اماّ محبّتی که میان^۲ محسن و محسن^۳ الیه باشد متفاوت بود یعنی

محبت محسن محسن الیه را بیشتر از محبت محسن الیه بود او را . و دلیل برین آنست که حکیم اول گفته است که قرض دهنده و معروف کننده ، اهتمام نمایند بحال قرض ستاننده و معروف پذیرنده . و همت بر سلامت ایشان مقصور دارند . و اما قرض دهنده ، باشد که سلامت قرض ستاننده بجهت استرداد مال خود خواهد نه از جهت محبت او . یعنی او را سلامت و بقا و ثروت^۱ و کفایت دعا میکند تا باشد که با حق خود رسد . و قرض ستاننده را بقرض دهنده این عنایت نبود و او را مانند این دعا نکند .

و اما معروف کننده معروف پذیرنده را دوست دارد ، اگرچه متوقع منفعتی نباشد از او . و سبب آن بود که هر که فعلی محمود کند مصنوع خود را دوست دارد . و چون مصنوع او مستقیم بود محبت او بغایت برسد .

و اما محسن الیه را میل باحسان بود نه بمحسن . پس محسن محبوب او بالعرض بود . و نیز محبتی که باحسان اکتساب کنند و بروزگار آنرا تربیت دهند ، جاری مجری منافی بود که بتعب و مشقت بسیار بدست آرند یعنی همچنانکه کسی مالی بمقاسات شدايد و تعب سفرها کسب کند و در صرف آن صرفه نگاه دارد وضئت^۲ نماید . بخلاف کسی که مال باسانی بدست آرد مانند وارث .

آنکس نیز که محبتی بتجسم تعبى اکتساب کرده باشد ، بر آن مشفق تر و از زوال آن خائف تر بود از کسی که او را در اکتساب آن بفضل تعبى حاجت نیامده باشد . و ازینجا بود که مادر فرزند را از پدر دوست تر

۱ - بقای ثروت (خ) . ۲ - بخل .

دارد و حنین و وله او بدو زیادت بود، چه رنج در تربیت او بیشتر بوده است. و شاعر شعر خود را دوست دارد و اعجاب او بدان زیاده از اعجاب غیر او بود. و همچنین هر صانعی که در صنعت خود زیادت کلفتی استعمال کرده باشد. و معلومست که تعب منفعل چون تعب فاعل نبود و آخذ منفعل است و معطی فاعل.

پس ازین وجوه روشن شد که محبت محسن از محبت محسن الیه بیشتر بود. و محسن گاه بود که احسان از روی حریت کند. و گاه بود که بجهت کسب ذکر جمیل کند. و گاه بود که از جهت ریا کند و اشراف انواع آن بود که از روی حریت کند، چه ذکر جمیل و ثنای باقی و محبت عموم مردم خود بتبعیت حاصل آید، اگر چه مقصود نیت او نبوده باشد. و گفته ایم که هر کس نفس خود را دوست دارد و خواهد که بآن کس که او را دوست دارد احسان کند. پس هر کس خواهد که با نفس خود احسان کند. و چون اسباب دوستی خیر است یا لذت یا نفع، کسی که میان این اقسام تفصیل نکند و بر رجحان یکی بردیگری واقف نبود، نداند که با نفس خود چگونه باید کرد. و ازینجاست که بعضی مردمان نفس را سیرت لذت اختیار کنند و برخی سیرت منفعت و جمعی سیرت کرامت. چه از طبیعت سیرت خیر خبردار نباشند و خطا کنند. و آنکس که از لذت خیر آگاه بود بلذات خارج فانی راضی نشود، بل بلندترین و تمامترین و عظیم ترین انواع لذات گزیند. و آن لذت جزو الهی بود و صاحب این سیرت مقتدی باشد بافعال اله عز و علا، و متمتع از لذات حقیقی و نافع اصداً و غیر اصداً بسماحت و بذل و مواسات و قادر بر آنچه

اکفای او از آن عاجز باشند از فرط شهادت و کبر نفس .

و چون سخن در محبت میگوئیم و محبت حکمت و خیر داخل می‌افتد درین مقاله اشارتی بدان نیز از لوازم باشد .

گوئیم که محبت حکمت و انصراف با امور عقلی و استعمال رایهای الهی بجزو الهی که در انسان موجود است مخصوص باشد و از آفات که بدیگر محبت متطرق شود محفوظ . نه نیمت را بدان راهی بود و نه شریر در آن مداخلتی تواند کرد . چه سبب آن خیر محض بود و خیر محض از ماده و شرور ماده منزّه باشد . و مادام که مردم مستعمل اخلاق و فضائل انسانی بود ، از حقیقت این خیر ممنوع بود و از سعادت الهی محجوب . الا آنست که در تحصیل این فضیلت بدان فضائل احتیاج بود . و چون بعد از تحصیل این فضائل بفضیلت الهی مشغول گردد ، بحقیقت بذات خود پرداخته باشد و از مجاهدت طبیعت و آلام آن و مجاهدت نفس و ریاضت قوای او فارغ شده و با ارواح پاکان و فرشتگان مقرب اختلاط یافته . تا چون از وجود فانی بوجود باقی انتقال کند ، بنعیم ابدی و سرور سرمدی رسد .

و ارسطاطالیس گوید که سعادت تام خالص مقربان حضرت الهی راست . و نشاید که فضائل انسانی را با ملائکه اضافه کنیم . چه ایشان با یکدیگر معامله نکنند . و بنزدیک یکدیگر ودیعت ننهند . و به تجارت حاجت ندارند ، تا بعدالت محتاج شوند . و از چیزی ترسند ، تا شجاعت بنزدیک ایشان محمود بود . و از انفاق منزّه باشند و بزر و سیم آورده نشوند . تا بسخاوت منسوب گردند . و از شهوات فارغ باشند تا بعفت مفتقر گردند . و

از اسطقتات اربعه^۱ مرگب نیستند تا بغذا مشتاق شوند. پس این ابرار مظهر از میان خلق خدای مستغنی باشند از فضائل انسانی. و خدای عز و جل از ملائکه بزرگوارتر و بتقدیس و تنزیه از امثال این معنی اولی. بل و صفا و بجزی بسیط که امور عقلی و اصناف خیرات بدو متشبه باشند تشبیهی بعید لایقتر و حقی که در آن ارنیاب^۲ تواند بود بهیچ وجه آنست که او را دوست ندارد الا^۳ سعید و خیر از مردمانی که بر سعادت و خیر حقیقی واقف باشند و بدو تقرّب نمایند باندازه طاقت و طلب مرضات او کنند بحسب استطاعت. و بافعال او اقتدا نمایند بقدر قدرت، تا برحمت و رضا و جوار او نزدیک شوند و استحقاق اسم محبت او اکتساب کنند. بعد از آن لفظی اطلاق کرده است که در لغت ما اطلاق نکنند. گفته است که هر که خدای تعالی او را دوست دارد تعهد^۴ او کند، چنانکه دوستان تعهد دوستان کنند، و با او احسان نماید. و از اینجا بود که حکیم را لذاتی عجیب و فرحهایی غریب باشد. و کسی که بحقیقت حکمت برسد، داند که لذت آن بالای همه لذتهاست. پس لذت دیگر التفات ننماید و برهیچ حالت غیر حکمت مقام نکند. و چون چنین بود حکیمی که حکمت او تمامترین حکمتها بود خدای تعالی بود. و دوست ندارد او را بحقیقت، الا^۵ حکیم سعید ازبندگان او. چه شبیه بشبیه شادمان شود. و ازین جهت است که این سعادت بلندترین همه سعادات مذکور است. و این سعادت انسانی نبود. چه از حیات طبیعی و قوای نفسانی منزه و مبرا

۱ - مقصود عناصر اربعه و چهار آخشج است. ۲ - شك و تردید.

۳ - تعاهد (خ).

باشد. و با آن در غایت مبیانت و بُعد بود. و آن موهبتی الهی است که خدایتعالی بکسی دهد که او را برگزیده باشد از بندگان خود. و بعد از آن بکسی که در طلب آن مجاهده کند و مدت حیات بر رغبت در آن و احتمال تعب و مشقت مقصور دارد. چه کسی که بر تعب مداومت صبر نکند بیازی مشتاق شود. از جهت آنکه بازی با راحت ماند و راحت نه غایت سعادت بود و نه از اسباب سعادت. و مایل بر راحت بدنی کسی بود که طبیعی الشکل بهیمی الاصل بود مانند بندگان و کودکان و بهائم. و این اصناف بسعادت موسوم نتوانند بود. و عاقل و فاضل همت ببلندتر ازین مراتب مصروف دارد.

و هم حکیم اول گوید شاید که همت انسان انسی بود و اگر چه او انسی است. و نه آنکه بهمتهای حیوانات مرده راضی شود و اگر چه عاقبت او مرگ خواهد بود. بل باید که بجملگی قوای خود منبعث شود بر آنکه حیات الهی بیابد. که اگر چند مردم بجنه خرد است، اما بحکمت بزرگی است و بعقل شریف. و عقل از کافه خلایق بزرگوارتر. چه اوست جوهری رئیس و مستولی بر همه بامر باریتعالی و تقدس. و اگر چه مردم تا درین عالم بود، بحسن حالی خارجی محتاج بود. ولیکن همگی همت بدان مصروف نباید داشت. و در استکثار ثروت و یسار^۱ جهد بسیار ننمود. چه مال بفضیلت نرساند و بسیار درویش بود که افعال کریمان کنند. و از اینجاست آنچه حکما گفته اند که سعید آن کسانی باشند که از خیرات خارجی نصیب ایشان اقتصاد بود. و از ایشان صادر نشود مگر افعالی که فضیلت اقتضا کند

۱ - بسیار کردن و برافزودن مال و توانگری.

هرچند مایهٔ ایشان اندکی بود.

این همه سخن حکیم است. بعد از آن گوید که معرفت فضائل کافی نیست بلکه کفایت درعمل و استعمال آن بود. و از مردمان بعضی فضائل و خیرات راغب باشند و مواعظ را در ایشان اثری بود و ایشان بعد از آنکه از که امتناع از ردائت و شرور بغریزت^۱ پاک و طبع نیک کنند. و برخی از ردائت و شرور بوعید و تقریع و انذار^۲ و انکار امتناع کنند و خوف ایشان از دوزخ و عذاب و نکال بود.

و از اینجاست که بعضی مردمان اختیار بطبع اند، و برخی اختیار بشرع و بتعلم. و شریعت این صنف را مانند آب بود کسی را که لقمه در گلو گیرد. و اگر بشریعت مؤدّب نشوند مانند کسی بود که او را آب در گلو گیرد و لا محاله هلاک شود. و در اصلاح ایشان حیلتی صورت نبتد. پس خبر بطبع و فاضل بغریزت، محبّ خدای تعالی بود و امر او بدست و تدبیر ما بر نیاید. بلکه خدای تعالی متولّی و مدبّر کار او بود.

و ازین مقدمات معلوم شد که سَعْدا سه صنف اند:

اول کسی که از مبدأ اثر نجات در و ظاهر بود و با حیا و کرم طبیعت باشد و تربیت موافق مخصوص گردد و بمجالست و مخالطت اختیار و مؤانست و مواصلت فضلا میل کند و از اضداد ایشان احتراز نماید.

۱ — طبیعت و سرشت. ۱ — وعید: ترسانیدن و بیدی و عده دادن.

فرق میان وعد و وعید این است که وعد درخیر و شر هر دو استعمال می شود.

اما وعید تنها در شر و بدی گفته میشود. تقریع: درشتی کردن و سرزنش نمودن

و سرکوبی دادن. انذار: ترسانیدن و بیم دادن.

مقاله سوم

دوم کسی که از ابتدای حالت برین صفت نبوده باشد، بل بسعی و جهد طلب حق کند، چون اختلاف مردمان بیند، و بر طلب حق مواظبت نماید تا بمرئیه حکماء برسد یعنی علم او صحیح و عمل او صواب گردد. و این بتفلسف و اطراح^۱ عصبیت دست دهد.

سوم کسی که با کراه او را برین دارند بتأدیب شرعی و یا بتعلیم حکمی.

و معلومست که مطلوب ازین اقسام، قسم دوم است. چه مبادی اتفاق سعادت دراصل ولادت و اکراه برتأدیب، نه از ذات طالب مجتهد بود، بلکه از خارجیات باشد. و سعادت تام^۲ حقیقی مجتهد را بود. و اوست که محبت خدای تعالی خالص او را بود. و شقی هالك ضد او بود. والله اعلم بالصواب.

در کیفیت معاشرت با اصناف خلق

مردم باید که نسبت حال خود با احوال جملگی اصناف خلق اعتبار کنند. چه نسبت او با هر صنفی از سه نوع خالی نبود یا برتبت بالای آن صنف باشد یا مقابل یا فروتر. اگر بالای آن صنف بود دررتبت، آن اعتبار او را بر محافظت آن مرتبه باعث باشد تا بنقصان میل نکند. و اگر مقابل باشد، بر ترقی از آن مرتبه در مدارج کمال باعث شود. و اگر فروتر بود، در رسیدن بدرجه آن صنف جهد نماید.

و حال معاشرت هم باختلاف احوال مراتب مختلف باشد. اما معاشرت

۱ — افکندن و دور انداختن.

اخلاق ناصری

با صنف بلند تر از آنچه در فصل پنجم یاد کردیم معلوم شد .

و اما معاشرت با صنف مقابل ، متنوع بود به نوع . اول معاشرت با دوستان و دوم معاشرت با دشمنان و سوم معاشرت با کسانی که نه دوست باشند و نه دشمن . و دوستان دو صنف باشند ، حقیقی و غیر حقیقی . و معاشرت با دوستان حقیقی یاد کرده آمد .

و اما با دوستان غیر حقیقی که بدوستان حقیقی متشبه باشند و از نوع تصنع و تملق خالی نه ، معاشرت با ایشان چنان باید کرد که بقدر وسع مجامله و احسان کند و در استمالت و مدارات و صبر و معامله بحسب ظاهر هیچ دقیقه مهممل نگذارد . و اسرار و عیوب خود را از ایشان پوشیده دارد و خواص " احادیث و احوال و اسباب منافع و مقادیر اموال همچنین . و بتقصیر ایشان را مؤاخذه نکند و در اهمال حقوق عتاب ننماید و بمکافات آن مشغول نشود ، تا صلاح ذات البین و اصلاح ایشان مرجو باشد و تواند بودن که بعضی بروزگار بدرجه اصفیا و اولیای مخلص برسند . و باید که

۱ - فصل پنجم در انتخاب حذف شده است . و اینجا چند سطر از آن فصل را برای تکمیل مطالب نقل میکنیم :

اما معاشرت با ملوک و رؤسا ، عموم مردم را چنان باید که در نصیحت و نیکخواهی ایشان بدل و زبان تقصیر نکنند . و در افشای محامد و ستر معایب ایشان غایت جهد میندول دارند . و در ادای حقوقی که برایشان متوجه باشد مانند خراج و غیر آن ، انشراح صدر و خوشدلی استعمال کنند و البته کراهیت و انقباض بخود راه ندهند . و در امثال و امرو نواحی بقدر طاقت ایستادگی نمایند و در نگاه داشتن احتشام و هبت ایشان مبالغت بجای آرند . و در اوقات نوائب و مکاره جان و مال در پیش ایشان از روی محافظت دین و ملت و اهل و ولد و شهر بدل کنند .

بقدر قدرت با ایشان موا سات کند و تفقد ارقاب و متعلقان ایشان لازم داند و بقضای حاجات و اظهار بشاشت در اختلاط ایشان چه بطبع و چه بتکلف قیام نماید. و در حال ضرورت ایشان را دست گیرد و فی الجمله اصناف کرم و خلق و حسن عهد بتقدیم رساند تا همه کس را در دوستی او رغبت بیفزاید و بوقت آنکه در مرتبه ایشان تفاوتی افتد و بجاهی و کرامتی بیشتر برسند، در طلب دوستی ایشان بیفزاید و اتصال و قربت زیادت از معهود نطلبد. و اما اعداء دو نوع باشند نزدیک و دور. و هر يك بدو قسم شوند آشکارا یا نهانی. و اهل حقد از حساب دشمنان ظاهر باشند. و اهل حسد از قسم اعدای مخفی. و از دشمن نزدیک احتراز بیشتر باید کرد از جهت وقوف او بر اسرار و عورات^۱ و در مآكل و مشارب و غیر آن از او احتیاط واجب باید شمرد.

و اصل کلمی در سیاست اعداء، آن بود که اگر بتحمل و موا سات و تلطف ایشان را دوست توان کرد و اصول حقد و عداوت از دلهای ایشان منقطع گردانید، خود بهترین تدبیری باشد که تقدیم یافته بود. و الا مادام که بمروئی ربائی و مجاملتی ظاهری یکدیگر را می بینند بر محافظت آن تو فر باید نمود و بهیچ نوع در تظاهر دشمنی رخصت نداد. که قمع شر بخیر خیر بود و قمع شر بشر شر. و بسفاهت اعدا مبالات نباید نمود، و اعضا^۲ و تحمل و مدارات استعمال کرد، و از نمادی منازعت و مناقشت

۱ — یعنی اسراری که اگر فاش گردد موجب شرم و خجالت گردد. و در بعض نسخه ها (عوارات) نوشته و عوار بفتح و ضم و کسر عین هر سه به معنی عیب و عار آمده است. ۲ — عفو و چشم پوشی.

احترار تمام لازم دانست. چه اظهار عداوت مقتضی ازاله نعم و تعریض انتقال
 دول و استدعای افکار دائم و هموم متوالی و اضاغت اموال و کرامات و
 تحمّل ضیم^۱ و مذلت و سفک دماء^۲ و دیگر انواع شرور باشد. و عمری
 که در تدبیر و تفکر و ممارست و مباشرت این افعال صرف شود، هم در
 دنیا ضایع و منغص بود، و هم در دین سبب شقاوت و خسران.

و اسباب عداوت ارادی پنج چیز بود. تنازع در ملک و تنازع در
 مرتبه و تنازع در رغائب و اقدام بر شهوانی که موجب انهنّاك حرم
 بود و اختلاف آرا، و طریق توقّفی^۳ از هر صنفی احتراز از سبب آن
 صنف بود.

و باید که از احوال دشمنان متفحص بود و در تفتیش اخبار ایشان
 مستقصی، تا بر مکر و خدیعت ایشان واقف گردد، و مانند آن فرا پیش
 گیرد، و بدان بر انتقاض مساعی آن قوم ظفر یابد. و شکایت اعدا در مسامع
 رؤسا و دیگر مردمان مقرر باید کرد. تا سخن مزخرف ایشان قبول نکنند
 و مکاری که سگالند رواج نیابد و در اقوال و افعال متهم کردند.

و باید که معائب دشمنان نیک معلوم کند و بر تقیر و قطمیر^۴ آن

۱ - ظلم و ستم. ۲ - ریختن خونها. ۳ - نگاهداری و
 برهنه کردن. ۴ - تقیر: بفسخ نون در اصل لغت بمعنی گودی و شکاف
 کوچک است بر پشت هسته خرما. صاحب صحاح اللغة مینویسد «التقرة النی
 فی ظهر النواة». و در صراح اللغة می گوید «چاهك دانه خرما».
 و قطمیر: بکسر قاف و سکون طاء بی نقطه در اصل بمعنی پوست نازک
 هسته خرماست. و بقول بعضی نقطه سفیدی که در هسته خرماست و نخل
 بقیه حاشیه در صفحه پند

واقف گردد و آنرا جمع کند و در اخفای^۱ آن شرائط احتیاط نگاه دارد
چه نشر^۲ معایب دشمن مقتضی فرسودگی او بود بر آن و عدم تأثر از آن
و لیکن چون بوقت خویش آنرا ظاهر گرداند کسر و قهر او حاصل آید.
و اگر بر بعضی از آن او را تنبیهی کند پیش از نشر تا چون داند که بر
معایب و مثالب^۳ او وقوف یافته‌اند دل شکسته و ضعیف رای گردد شاید.
و درین باب تحرّی صدق شرط بزرگتر بود چه کذب از دواعی قوّت و
استیلائی خصم بود.

و بر شیم^۴ و عادات هر صنفی باید که وقوف یابد تا هر چیزی را
بمقابل آن دفع کند. و آنچه موجب قلق و ضجرت ایشان بود همچنین معلوم
کند که ظفر در مضمون آن مندرج^۵ بود.

و بهترین تدبیری درین باب آن بود که خویشان را بر اضرار و منازعان
تقدّمی حقیقی حاصل کند و در فضائلی که اشتراک میان هر دو جانب صورت

از آن می‌روید. در صحاح اللغه می‌نویسد « القطمیر الفوفۃ التي فی النّواة
و هی العشيرة الرقيقة و يقال هی النکته البیضاء التي فی النّواة نبت منها النخلة »
و در صراح گوید « پوستك تنك دانه خرما یا نقطه سید بر پشت دانه که خرما
از وی روید »

دو کلاه تقیر و قطمیر در موارد استعمال کتابه است از نهایت خردی و کوچکی
و حقارت. لبید در مرثیه برادرش گوید:

ولیس الناس بعدک فی تقیر ولا هم غیر اصداء و هام

۱- پنهان کردن. ۲- گستردن و فاش کردن خبر.

۳- عیبه و زشتی‌ها و نقیصتها. مفردش منلبه است. ۴- بکسر

شین و فتح یاء جمع شیمه بمعنی خوی و عادت. ۵- مندرج (خ).

بندد سبقت گیرد. تا هم کمال ذات او وهم و هن^۱ خصوم تقدیم یافته باشد. و دوستی با دشمنان فرا نمودن و با دوستان ایشان موافقت و مخالطت کردن، از شرائط حزم و کیاست بود. چه معرفت عورات^۲ و مزال^۳ اقدام و مواضع عثرات^۴ ایشان بدین وجه آسانتر دست دهد. و تلفظ بدشنام و لعنت و تعرض اعراض دشمنان بغایت مذموم بود و از عقل دور. چه این افعال بنفوس و اموال ایشان مضرّتی نرساند و نفس و ذات مرتکب را فی الحال مضرّ بود. که هم بسفها تشبّه نموده باشد. و هم خصوم را مجال دراز زبانی و تسلط داده.

چنین گویند که شخصی در پیش ابومسلم مروزی^۵ زبان بعرض

۱ - سستی. ۲ - عورات (خ). ۳ - مزال - بفتح ميم و تشدید لام جمع مزاله است بفتح ميم و فتح با کسر زاء نقطه دار و تشدید لام یعنی لغزشگاه. عثرات بفتح عین بی نقطه و ثاء سه نقطه جمع عثره است بفتح عین و سکون ثاء یعنی لغزیدن و افتادن. ۴ - مقصود ابومسلم معروف، به خراسانی و ملقب بصاحب الدعوه است که بنیروی ندبیر و شمشیر او در سال ۱۳۲ هجری قمری دولت از دست بنی امیه بیرون شد و بعباسیان انتقال یافت. و عاقبت منصور خلیفه عباسی در حق وی غدر کرد و بفرمود تا او را بکشند (سال ۱۳۷ هجری قمری) ابومسلم و لشکر او را سیاه پوشان می گفتند زیرا که جامه سیاه می پوشیدند.

نصر سیار از طرف مروان آخرین خلیفه اموی امیر خراسان بود و بارها با ابومسلم مصاف داد و در هر بار ظفر ابومسلم را بود. عاقبت ابومسلم خراسان را مستخلص گردانید و نصر سیار بگریخت و ابومسلم در عقب او تا بدامغان برفت و آنجا نصر سیار را بگرفت و بکشت. برای شرح این وقایع رجوع شود بتاریخ طبری و ابن اثیر و حبیب السیر و تجارب السلف بفارسی.

نصر سیار آلوده کرد بتصور آنکه ابومسلم را خوش آید و ازو پسندیده دارد. ابومسلم روی ترش کرد و او را از آن بعنف زجر فرمود و گفت که اگر بسبب غرضی دستها بخون ایشان آلوده می کنیم باری در آنکه زبانها باعراض ایشان آلوده کنیم چه غرض وفائده تواند بود.

و چون دشمنان را آفتی رسد که خود از آن ایمن نبود و مانند آن آفت را متوقع و منتظر باشد البته باید که شماتت ننماید و شادمانی و فرح اظهار نکند که دلیل بطرا^۱ بود. و بمعنی آن شماتت هم با خود کرده باشد.

و اگر دشمن بحمایت او درآید و از حریم او مأمنی سازد یا در چیزی که اقتضای وفا و امانت کند اعتمادی نماید، غدر و مکر و خیانت استعمال نکند و مروّت و کرم بکار دارد. و چنان کند که ملامت و مذمت بدشمن مخصوص گردد و حسن عهد و نیکو سیرتی او همه کس را معلوم شود.

و دفع ضرر اعدا را نیز سه مرتبه بود. اول اصلاح ایشان فی انفسهم اگر میسر شود والاّ اصلاح ذات البین و دوم احتراز از مخالطت ایشان ببعده جوار یا سفری دور که اختیار کنند و سوم قهر و قمع.

و این آخر همه تدبیرها باشد. و با وجود شش شرط برآن اقدام توان نمود. اول آنکه دشمن شریر بود بذات خویش و اصلاح او بهیچ طریق صورت نپسندد. و دوم آنکه بهیچ وجه از وجوه جز قهر خویشتن

۱ — شادمانی بسیار و سرمستی از غرور جاه و مال.

را از تعرض^۱ او خلاصی نبیند. و سوم آنکه داند که اگر ظفر او را بود زیادت از آن که این کس ارتکاب خواهد کرد استعمال کند. و چهارم آنکه اظهار قصد و سعی در ازاله خیرات خویش از او مشاهده کرده باشد. و پنجم آنکه در قهر او بر ذیلتی مانند خیانت و غدر موسوم نشود. و ششم آنکه آنرا عاقبتی مذموم چه در دنیا و چه در آخرت متوقع نبود. و مع ذلك اگر قهر او بدست دشمنی دیگر کند بهتر و انتهاز^۲ فرصت با وجود مهلت از لوازم حزم باشد.

و اما محسود را باظهار نعم و مراآت^۳ فضائل و دیگر چیزهایی که مستدعی غیظ و ایدای او بود و بر ذیلتی مشتمل نه، رنجور دل و گداخته تن دارد و از کید او احتراز کند. و جهد نماید در آنکه مردمان بر سیرت و سریرت^۴ او واقف شوند.

و اما معاشرت با کسانی که نه دوست باشند و نه دشمن، هم مختلف باشد، و هر کسی را بدینچه مستحق^۵ آن بود تلقی کردن بمصلحت نزدیکتر. مثلاً نصحا را و آن قومی باشند که بنصیحت همه کس تبرّع^۶ نمایند خدمت کند و با ایشان مخالطت نماید و سخن ایشان بشنود و بشاشت و ابتهاج^۷ بدیدار ایشان ظاهر گرداند. اما در قبول قول هر کسی مسارعت^۸ ننماید و بطواهر اقوال مغرور نشود. بلکه تأمل کند تا بر

۱ - تعرض (خ). ۲ - فرصت یافتن. ۳ - نمودن و نمایش

دادن. ۴ - راز. ۵ - احسان و بخشش و کار نیک و میل و

دلخواه کردن نه از روی وجوب و امثال فرمان. و کلامه تطويع را مرادف

تبرّع استعمال کنند. ۶ - شادمانگی و خشنودی و گشاده روئی.

۷ - تندى و شتاب.

غرض هر کسی واقف شود و حقّ از باطل فرق کند. و بعد از آن بروجّه اصوب^۱ برود.

و صلّاحارا و آن جماعتی باشند که باصلاح ذات البین مشغول باشند از روی تبرّع، مدح و ثنا گوید و بکرامات و اصناف تبجیل مخصوص دارد و بدیشان تشبّه نماید. چه مذاهب ایشان بنزدیک همه خلق محمود بود. و با سفاها حلم بکار دارد و بسفاهت ایشان مبالغت و التفات نکند تا از ایندای او اعراض نمایند. و اگر بستم و سغه ایشان مبتلا شود آنرا حقیر شمرد و بدان توّجّع^۲ و تألم فرا ننماید و بمکافات مشغول نشود بلکه بسکون و تأنّی اصلاح حال یا مفارقت و ترك مخالطت ایشان بتقدیم رساند و تا تواند مجالست این صنف اختیار نکند و مجادله و مجارات^۳ ایشان محظور^۴ شمرد. و با اهل تکبّر تواضع ننماید. بلکه بسیرت ایشان با ایشان کار کند تا از آن متألم و منزجر^۵ شوند که التّکبّر علی المتکبّر صدقه. چه

- ۱- صوابتر و راست تر. ۲- دردمندی نمودن. مأخوذ است از وجع بمعنی رنجوری و دردمندی. ۳- باراء بی نقطه یعنی باهم رفتن و با یکدیگر سخن گفتن. ۴- حرام و ممنوع در مقابل مباح بمعنی روا و جایز. مشتق است از حَظَر بفتح حاء و سکون ظاء نقطه دار یعنی باز داشتن و حرام کردن. بعضی این کلمه را اشتباه کنند با محذور بدال نقطه دار مأخوذ از حَذَر بمعنی آنچه از وی بیم دارند و بهره‌زند و احترام و اجتناب کنند. ۵- اسم فاعل است از اَنْزَجَرَ بمعنی باز ایستادن مطاوع زجر یعنی بازداشتن.

و آنچه دیده میشود که بعضی در این معنی منضجر و انضجار باضاد نقطه دار نویسند درست نیست. چه اولاً ضجرت با زجر در معنی لغوی تفاوت دارد و ثانیاً انضجار از باب انفعال در لغت عرب نیامده است.

اخلاق ناصری

تواضع با این قوم موجب استهانت و تحقیر بود و در اصابت خود متیقن شوند و پندارند که بر همه کس واجب است خدمت و تذلل کردن. و چون ضد این یابند، دانند که گناه ایشان را بوده است. و ممکن که با سر تواضع و حسن سیرت آیند.

و با اهل فضائل اختلاط کند و از ایشان استفاده واجب شمرد. و معاونت و مساعدت ایشان را بغنیمت دارد^۱ و جهد کند تا از زمره ایشان باشد. و با همسایه بد و عشیره ناسازگار صبر کند و مدارات و مجامله استعمال فرماید. و یقین داند که لئیمان ببدن صابر تر باشند و کریمان بنفس. و هم برین منوال و نمط با هر کسی آنچه عقل اقتضا کند و حزم و کیاست اشارت، نکار می دارد، و در اصلاح عموم خلق و صلاح خصوص خود بقدر استطاعت می کوشد.

و اما زبردستان هم اصناف باشند. متعلّمان را نیکو دارد و در احوال طبایع و سیرتهای ایشان نظر کند. اگر مستعدّ انواع علوم باشند و بسیرت خیر موسوم، علم از ایشان منع نکند و بر آن تحمّل منّتی یا مؤثّتی نطلبد، و در ازاحت علّت ایشان کوشد. و خداوندان طبایع ردی را که تعلّم از روی شره کنند، بتهذیب اخلاق فرماید و بر معایب ایشان تنبیه دهد و بحسب استعداد تکمیل نماید. و علمی که سبب توسّل ایشان بود باغراض فاسده از ایشان باز دارد. و ببلیدان را بر چیزی که بفهم ایشان نزدیکتر بود و بر فائده مشتمل تر، حتّ^۲ کند، و از تضییع عمر اجتناب فرماید. و سائلان را اگر ملّح^۳ باشند از الحاح زجر کند و اجابت

۱ - غنیمت داند (خ). ۲ - برانگیختن. ۳ - اسم فاعل است از الحاح بمعنی ستیدن و اصرار کردن و مبالغه درخواهش و سؤال نمودن.

التماس در توقف دارد. مگر که صادق الحاجه باشند. و میان محتاج و طامع تمیز کند. و طامعان را از طمع باز دارد و بمطلوب نرساند. و باشد که سبب اصلاح ایشان شود. و محتاجان را عطا دهد و با ایشان مواسات کند و در اسباب معاش مدد دهد. و مادام که باخلال در امور نفس و عیال مؤدّی نبود، بر ایشان ایثار کند. و ضعف را دست گیرد و بر ایشان رحمت فرماید. و مظلومان را اعانت کند. و در همه ابواب خیر نیّت راستی و پاکی کند. و بخیر مطلق که منبع خیرات و مفیض کرامات اوست تعالی و تقدس تشبّه نماید.

در وصایائی که منسوب است بافلاطون نافع در همه ابواب و ختم کتاب

چون از شرح مسائل حکمت عملی فارغ شدیم و در استیفای ابواب آن و نقل سخن از اصحاب این صناعت فدر جهد مبذول کردیم، خواستیم که ختم کتاب بر فصلی باشد از سخن افلاطون که عموم خلق را نافع بود. و آن وصیتی است که شاگرد خود ارسطا طالینس را فرموده است.

میگوید: معبود خویش را بشناس و حقّ او را نگاه دار و همیشه با تعلیم و تعلّم باش. و عنایت بر طلب علم مقدّر دار. و اهل علم را بکثرت علم امتحان مکن. بلکه اعتبار حال ایشان بتجنّب از شرّ و فساد کن. و از خدایتعالی چیزی مخواه که نفع آن از تو منقطع شود. و متیقّن باش که همه مواهب از حضرت اوست. و از او نعمتهای باقی و فوائدی که از تو مفارقت نتواند کرد التماس کن. همیشه بیدار باش که شرور را اسباب

بسیار است . و آنچه شاید کرد بارزو مخواه . و بدانکه انتقام خدای تعالی از بنده بسخط و عتاب نبود . بلکه بتقویم^۱ و تادیب باشد . برتمنی حیات شایسته اقتضای مکن تا موتی شایسته با آن مضاف نبود . و حیات و ممات را شایسته مشمر مگر که وسیله^۲ اکتساب بر^۳ باشند . بر آسایش و خواب اقدام مکن مگر بعد از آنکه محاسبه^۴ نفس خود در سه چیز بتقدیم رسانیده باشی . یکی آنکه تا^۵ مل کنی که در آن روز هیچ خطا از تو واقع شده است یا نه . دوم آنکه تا^۶ مل کنی که تا هیچ خیر اکتساب کرده یی یا نه . سوم آنکه تا^۷ مل کنی که هیچ عمل بتقصیر فوت کرده یی یا نه . و یاد کن که چه بوده یی در اصل و چه خواهی شد بعد از مرگ . و هیچکس را اینها مکن که کارهای عالم در معرض تغییر و زوال است . بدبخت آنکس بود که از تذکر عاقبت غافل بود و از ذلت باز ناستد . سرمایه خود مساز از چیزهایی که از ذات تو خارج بود . و در فعل خیر با مستحقان انتظار سؤال مدار بلکه پیش از التماس افتتاح کن . حکیم مشمر کسی را که بلدتی از لذت های عالم شادمان بود ، یا بمصیبتی از مصائب عالم جزع کند و اندوهگین شود . و همیشه یاد مرگ کن و بمردگان اعتبار گیر . خساست مردم از بسیاری سخن بی فائده او و از اخباری که کند بچیزی که از آن مسؤول نبود بشناس و بدانکه کسی که در شر غیر خود اندیشه کند ، نفس او قبول شر کرده باشد ، و مذهب او بر شر مشتمل شده . بارها اندیشه کن پس در قول آر پس در فعل آر . که احوال گردانست . دوستدار همه کس باش و زود خشم مباش که غضب بعادت تو گردد . و هر که امروز بتو محتاج بود از الت حاجت او

۱ — بر راستی باز آوردن . ۲ — بتشدید راء یعنی احسان و نیکی .

بفرود مکن . که تو چه دانی که فردا چه حادث شود . کسی را که بچیزی گرفتار بود معاونت کن مگر آنکس را که بعمل بد خود گرفتار باشد . تا سخن متخاصمان مفهوم تو نگردد ، بحکم ایشان مبادرت منمائی . حکیم بقول تنها مباش بلکه بقول و عمل باش . که حکمت قولی در این جهان بماند و حکمت عملی بدان جهان رسد و آنجا بماند . اگر در نیکوکاری رنجی بری رنج نماند و فعل نیک بماند . و اگر از بدی لذتی بایی لذت نماند و فعل بد بماند . از آن روزیاد کن که ترا آواز دهند و تو از آلت استماع و نطق محروم باشی . نشنوی و نکوئی و نه یاد توانی کرد . و یقین دان که متوجه بمکانی شده یی که آنجا نه دوست را شناسی و نه دشمن را . پس اینجا کسی را بنقصان منسوب مگردان . و حقیقت شناس که جائی خواهی رسید که خداوندگار و بنده آنجا متساوی باشند . پس اینجا تکبر مکن و همیشه زاد راه ساخته دار . که چه دانی که رحیل^۱ کسی خواهد بود . و بدان که از عطا های خدای تعالی هیچ چیز بهتر از حکمت نبود .

و حکیم کسی بود که فکر و قول و عمل او متساوی و متشابه بود . مکافات کن بنیکی و در گذر از بدی . یادگیر و حفظ کن و فهم دار در هر وقتی کار خویش را . و تعقل حال خود کن و از هیچ کار از هر کارهای بزرگ این عالم ملالت منمائی . و در هیچ وقت سستی و تأنی^۲ مکن . و از خیرات تجاوز جائز مشمر . و هیچ سیئه را در اکساب حسنه سرمایه مساز . و از امر افضل بجهت سروری زایل اعراض مکن ، که از سرور دائم اعراض

۱ - کوچ . اسم است از ارتحال مأخوذ از رحلت بکسر راء یعنی کوچ کردن و بار سفر بستن .

اخلاق ناصری

کرده باشی . حکمت دوست دار و سخن حکما بشنو . هوای دنیا از خود دور کن و از آداب ستوده امتناع مکن . در هیچ کار پیش از وقت آنکار مپیوند . و چون بکاری مشغول باشی از روی فهم و بصیرت در آن مشغول باش . بتوانگری متکبر و معجب مباش و از مصائب شکستگی و خواری بخود راه مده . با دوست معامله چنان کن که بحاکم محتاج نشوی . با دشمن چنان کن که در حکومت ظفر ترا بود . با هیچکس سفاقت مکن و تواضع با همه کس بکار دار . و هیچ متواضع را حقیر مشمر . در آنچه خود را معذور داری برادر خود را ملامت مکن . ببطالت شادمان مباش و بر بخت اعتماد مکن و از فعل نیک پشیمان مشو . با هیچکس مزاح مکن . همیشه بر ملازمت سیرت عدل و استقامت و التزام خیرات مواظبت کن تا نیکبخت گردی انشاء الله تعالی . این است وصایای افلاطون که خواستم کتاب بر آن ختم کنم . و بعد ازین سخن قطع گردانم خدایتعالی همگنان را توفیق اکتساب خیرات و اقامت حسنات کرامت کناد و بر طلب مرضات خود حریص گرداناد .
انه اللطیف المحیب و الیه المرجع و الیه ائیب .

تمام شد

صوابنامہ مقدمہ

صفحہ	سطر	صواب
پ	۴	وبکوشش
پ	۱۷	الناصر لدین اللہ
ج	۱۰	افتاد پدرم
ح	۸	میشمرد از باب علم
ح	۲۲	مہ ذی القعدہ
د	۲۱	لؤلؤتی
ر	۱۴	فرستد
س	۱۹	ولم یجی
ظ	۱۲	بنویسند
ع	۴	صیفتی
ف	۴	و آن مشتمل
فی	۹	نسبتہ

CALL No. { ۱۹۱۵۵۰۲ } ACC. NO. ۹۲۴

AUTHOR وزارت معارف

TITLE منتخب اخلاق ناصری

۹۲۴۶ ۱۹۱۵۵۰۲

۱۹۲۶ ۹۲۴

منتخب اخلاق ناصری

AT THE TIME

Date	No.	Date	No.

۱۹۵۵



MAULANA AZAD LIBRARY

ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY

RULES:—

1. The book must be returned on the date stamped above.
2. A fine of **Re. 1-00** per volume per day shall be charged for text-books and **10 Paise** per volume per day for general books kept over - due.

